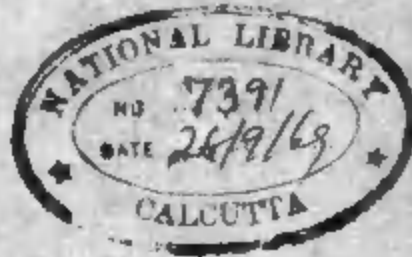
اِسلامی تصوّف اور اقبالؒ

ڈاکٹر ابو سعید نور الدین
ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی

ناشر

اقبالؒ اکادمی ۔ کراچی

۱۹۵۹ ع

سلسلۂ مطبوعات اقبال اکادمی پاکستان کراچی

اشاعت اول .. .. .. اپریل ۱۹۵۹ء
تعداد .. .. .. ایک ہزار
قیمت .. .. ..

ناشر و طابع : اقبال اکادمی ، پاکستان ، کراچی
(مطبع : الٹر سروسز پریس - جی پی او بکس نمبر ۲۳۳، کراچی)

تعارف

ابو سعید نورالدین ان نوجوانوں میں سے ہیں، جن کی ذات ہمارے لئے مایہ فخر ہے۔ آپ اقبال اکادمی، کراچی کے پہلے ریسرچ فیلو ہیں، جنہوں نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ یہ ڈگری آپ کو کراچی یونیورسٹی سے ملی ہے، اس یونیورسٹی میں آپ کا مقالہ اردو زبان کا پہلا تحقیقی مقالہ ہے، جس پر یہ ڈگری دی گئی ہے۔ یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ نور الدین مشرقی پاکستان کے سب سے پہلے اہل علم ہیں، جنہوں نے اردو میں یہ اعزاز حاصل کیا ہے۔

نورالدین یکم فروری ۱۹۲۹ء کو مشرقی پاکستان میں پیدا ہوئے۔ آپ کے وطن کا نام پانچرخی ہے، جو میمن سنگھ کے ضلع میں واقع ہے۔ آپ کے خاندان کا آبائی پیشہ زراعت ہے۔ نور الدین کی ابتدائی تعلیم شیرپور کے مدرسے میں ہوئی، جو ننداٹل کے نزدیک ایک قصبہ ہے۔ اس مدرسے میں آپ کے والد مولوی عبدالحکیم، جو اب ریٹائر ہو چکے ہیں، ایک عرصے تک عربی فارسی کے استاد رہ چکے ہیں، اور آپ کے چچا مولوی محمد یونس اب بھی اسی مدرسے میں عربی فارسی کے مدرس ہیں۔ نورالدین نے اس مدرسے سے ۱۹۴۴ء میں فاضل کا امتحان پاس کیا۔ اسی سال وہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں داخل ہوئے، اور اس قدیم درسگاہ سے ۱۹۴۶ء میں ممتاز المحدثین کی سند حاصل کی۔ اس کے بعد علم کا شوق انہیں سراج گنج کے اسلامیہ کالج میں لے گیا، جہاں سے انہوں نے ۱۹۴۸ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا، اور ساری یونیورسٹی میں دوم آئے۔ میٹرک کا امتحان وہ اس سے پہلے ہی نجی طور پر پاس کر چکے تھے۔ ۱۹۵۱ء میں انہوں نے

ڈھاکا یونیورسٹی سے بی۔ اے۔ آنرز، اور ۱۹۵۲ء میں ایم۔ اے۔ کا امتحان پاس کیا۔ بی۔ اے۔ آنرز میں وہ درجۂ اول میں دوم نمبر پر پاس ہوئے۔ ایم۔ اے۔ میں وہ یونیورسٹی میں اول رہے، مگر درجۂ دوم میں پاس ہوئے۔ اس کے دو سال بعد ۱۹۵۴ء میں آپ اقبال اکادمی کے ریسرچ فیلو کی حیثیت سے کراچی تشریف لائے، اور ۱۹۵۶ء میں ''اسلامی تصوف اور علامہ اقبال رحہ'' پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا۔ یہی وہ مقالہ ہے، جو اب موجودہ کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے ہے۔

مجھے اس مقالے کے نفس مضمون سے بحث مطلوب نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی بحث کے لئے ایک الگ مقالہ درکار ہے۔ البتہ یہ اعتراف ضروری ہے کہ اردو زبان میں اس موضوع پر ایسا مبسوط اور تحقیقی مقالہ میری نظر سے نہیں گذرا۔ نورالدین صاحب کی محنت ہر لحاظ سے قابل قدر ہے، اور مجھے امید ہے کہ وہ اپنی دوسری مصروفیتوں کے باوجود اپنی علمی مساعی کو جاری رکھیں گے۔

اقبال اکادمی، ممتاز حسن

۱۳ جولائی، ۱۹۵۹ء

دیباچہ

پیش نظر کتاب در اصل ایک تحقیقی مقالہ ہے، جو اقبال اکادمی، کراچی کے ریسرچ فیلو کی حیثیت سے لکھا گیا، اور کراچی یونیورسٹی میں ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری کے لئے پیش کیا گیا۔

علامہ اقبال رہ نے جب دنیا کے سامنے اپنی فارسی مثنوی ''اسرار خودی'' کے ذریعہ سے اپنا مشہور نظریہ ''خودی'' پیش کیا، تو بعض لوگوں نے حقیقت امر کو سمجھے بغیر اسے ''اسلامی تصوف'' پر ایک حملہ تصور کیا۔ حالانکہ در حقیقت ایسا نہیں تھا، بلکہ علامہ اقبال کی مثنوی تصوف کے صرف ان غیر اسلامی عناصر کے خلاف ایک احتجاج تھی، جو امتداد زمانہ سے اس میں داخل ہو گئے تھے۔

علامہ اقبال رہ نے اس مخالفت کے پیش نظر عزم کر لیا تھا کہ ''اسلامی تصوف'' کی ایک مبسوط تاریخ لکھ کر اپنے نظریہ کی صحت کو ثابت کریں۔ انھوں نے اس کام کا آغاز بھی کر دیا تھا، اور ایک دو باب مکمل بھی کر لئے تھے، لیکن بعض مجبوریوں کی بنا پر یہ کام پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ علامہ اقبال رہ کی اسی خواہش کے پیش نظر میں نے اپنی تحقیقی مقالہ کے لئے یہ موضوع منتخب کیا ہے۔ تاہم میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اپنے نظریہ تصوف کے بارے میں علامہ اقبال رہ جو لکھنا چاہتے تھے، یہ مقالہ اس پر حاوی ہو گیا ہے۔

میں ڈاکٹر مولوی عبد الحق صاحب کا تہ دل سے ممنون ہوں کہ انھوں

نے اپنی نگرانی میں یہ کام کرایا، اور اپنے گراں بہا مشوروں سے میری مدد فرمائی۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر غلام سرور صاحب، صدر شعبہ فارسی، کراچی یونیورسٹی کا بھی میں ممنون ہوں کہ انھوں نے میری رہنمائی کی، اور اپنی ذاتی لائبریری سے ایسی نایاب کتابیں عنایت فرمائیں، جن کا کسی دوسری جگہ سے میسر آنا بہت مشکل تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے کتاب کا پورا مسودہ نہایت غائر نظر سے دیکھا، اور بہت سے مفید مشورے دیئے۔ اگر ان کی کرم‌فرمائی شامل‌حال نہ ہوتی، تو شاید اس کتاب کی تکمیل میں بڑی تعویق ہوتی۔

میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب، ڈائیریکٹر، اقبال اکادمی، کراچی، ڈاکٹر عندلیب شادانی صاحب، صدر شعبہ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی صاحب، صدر شعبہ اردو، کراچی یونیورسٹی، محمد طاہر فاروقی صاحب، صدر شعبہ اردو، اسلامیہ کالج، پشاور اور ڈاکٹر اے - جے- آربری، پروفیسر عربی، کیمبرج یونیورسٹی کا بھی ممنون ہوں کہ انھوں نے اپنے قیمتی مشوروں سے میری مدد فرمائی۔

کراچی یونیورسٹی، ابو سعید نور الدین

یکم ستمبر، ۱۹۵۸ع

فہرست مندرجات

حصہ اول

اسلامی تصوف

قسمت اول : تصوف کی تحقیق، تعریف اور اصل

قسمت دوم : تصوف کا تاریخی اور تدریجی ارتقا

حصہ دوم

علامہ اقبال رح

قسمت اول : علامہ اقبال رح اور ان پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

قسمت دوم : تصوف میں علامہ اقبال رح کا مسلک اور ان کے صوفیانہ نظریات

مقدمہ

اسلامی تصوف کی اصل در حقیقت نہ مسیحیت ہے، نہ نو افلاطونیت، نہ بدھ مت اور ہندو فلسفہ ہے، اور نہ فلسفہ' ایران، بلکہ اسلام ہے ۔ قرآن مجید، حدیث شریف اور آنحضرت صلعم کی ذات گرامی ہی اس کا اصلی منبع اور ماخذ ہے ۔ ''مقامات،، اور ''احوال،، اسلام کے عقائد اور اعمال میں سے ہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ اوائل اسلام میں ان کا کوئی علمی تجزیہ یا کوئی منطقی ترتیب عمل میں نہیں آئی تھی، بلکہ یہ کام بعد میں صوفیائے کرام کی کوششوں سے انجام پایا ، اور ''علم تصوف،، نام پایا ۔ علوم دینیہ کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں ہے ، جو اوائل اسلام ہی میں ایک منظم شکل میں وجود میں آیا ہو ۔ علم الحدیث ، علم التفسیر ، علم الفقہ وغیرہ سب کے سب بعد کی پیداوار ہیں ، لیکن اس سے یہ رائے قائم نہیں کی جا سکتی کہ ان علوم کی اصل اسلام نہیں، اور وہ کسی بیرونی اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ یہی حال ''تصوف،، کا بھی ہے ۔

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام عرب سے نکل کر جوں جوں بیرونی ممالک میں پھیلتا گیا، اس پر مسیحیت ، نوافلاطونیت ، بدھ مت اور ہندو فلسفہ کے بعض عناصر اثر انداز ہوتے رہے ۔ ان مکاتب خیال میں سب سے زیادہ اثر اس پر فلسفہ' ''نو افلاطونیت،، کا پڑا ۔ یہ فلسفہ افلاطون یونانی کے مشہور نظریہ' ''تصورات،، کی تشریح اور توضیح سے وجود میں آیا تھا ۔ اس فلسفہ کے اثر سے اسلام کے سادہ اور عام فہم عقیدۂ ''توحید،، نے پیچیدہ اور عسیر الفہم ''وحدت الوجود،، کا رنگ اختیار کیا ۔ اس رنگ آمیزی کا آغاز در اصل تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی کے

نصف اول میں ذوالنون مصری رہ(م۲۴۵ھ - ۸۵۹ع) کی ذات سے ہوا۔ ان کے بعد بایزید بسطامی رہ (م۲۶۱ھ-۸۷۴ع) ، حسین ابن منصور الحلاج رہ (م۳۰۹ھ - ۹۲۱ع)، ابوبکر شبلی رہ(م۳۳۴ھ - ۹۴۶ع) وغیرہ نے بھی اس کے متعلق اپنے خیالات اور تأثرات کا اظہار کیا۔

لیکن اس وقت تک ''توحید،، کے سلسلہ میں ''وحدت الوجودی،، رنگ اس قدر گہرا نہیں ہوا تھا۔ ساتویں صدی ھجری۔ تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی رہ(م۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ع) نے اس مسئلہ کی تفسیر اور تشریح اس طرح سے کی کہ یہ تصوف اسلام کا ایک اہم ترین جزو بن گیا۔ انھوں نے اپنی غیر معمولی استعداد اور قابلیت سے اس مسئلہ کو اس قدر ہمہ گیر بنا دیا کہ دور ما بعد کے صوفیا اور شعراء میں سے کوئی بھی اس کے اثرات کی گرفت سے نہ بچ سکا۔ مصر، شام، ایران اور پاکستان و ھند کے صوفیا اور شعراء کے دل و دماغ میں ''وحدت الوجود،، کا عقیدہ اس قدر وثوق کے ساتھ جم گیا کہ اس کے خلاف کسی بات یا رائے کو سننے یا ماننے کو وہ تیار ھی نہیں ہوئے۔

اس نظریہ کو بعد کے آنے والے صوفیا اور خصوصاً شعراء نے اپنی تعلیمات اور کلام میں جگہ دی۔ ایران اور پاکستان و ھند کے شعراء نے اس کے ھزاروں مضامین باندھے، جن سے عموماً بے عملی، ترک دنیا، بےفکری، مبالغہ آمیز توکل اور قناعت، کشمکش حیات سے گریز اور خصوصاً نفی خودی کی تعلیمات وجود میں آئیں۔ صوفیا کی تعلیمات تو خیر پھر بھی ایک خاص دائرہ میں محدود تھیں ، لیکن شعراء کے کلام سے ان منفی تعلیمات نے عوام الناس تک پہنچ کر انھیں بھی غلط فہمی میں مبتلا کر دیا۔

علامہ اقبال رہ نے جب مسلمانوں کی پستی اور زوال کے اسباب و علل پر غور کیا، تو ان کو معلوم ہوا کہ اس کا ایک سبب بے عملی، جمود اور سکون ھے

اور ان صفات کے علاوہ وہ منفی تعلیمات ہیں ، جو عقیدۂ ''وحدت الوجود،، اور نفیٔ ذات کے فلسفہ سے وجود میں آئی ہیں ۔ اس لئے انہوں نے اس عقیدے کے بانی افلاطون یونانی، اور اثرات کے لحاظ سے حافظ شیرازی پر اپنی تمام قوت صرف کرکے تنقید کی ، اور واضح طور پر بتایا کہ ان دونوں نے اپنی منفی تعلیمات کے ذریعہ سے ہماری قوم کو نقصان پہنچایا ہے۔

اس لئے مسلمانوں کو اگر ترقی کرنا اور بڑھنا ہے، تو ان کو ان کے عقائد، خیالات اور تعلیمات سے احتراز کرکے حیات انسانی کے مثبت پہلو یعنی ''نفیٔ خودی،، کی بجائے ''اثبات خودی،، کی تعلیم اختیار کرنی چاہئے۔

انہوں نے بتایا کہ انسان وہ بے مایہ قطرہ نہیں، جو انجام کار دریا میں جاکر فنا ہو جائے، بلکہ اس کی ہستی خود ایک مستقل وجود کی حامل ہے ۔ صوفیا نے ''وحدت الوجود،، کے نظریہ کے تحت یہ تعلیم دی کہ انسان صفات الٰہیہ سے متصف اور ذات خداوندی میں فنا ہو کر بقا کا درجہ حاصل کرے ۔ اور علامہ اقبال رحہ نے اس امر کی تلقین کی کہ انسان کا مقصد اور نصب العین یہ ہونا چاہئے کہ وہ صفات الٰہیہ سے اپنے آپ کو متصف کرکے زیادہ سے زیادہ شان یکتائی اور انفرادیت پیدا کرے۔

الغرض اس حلقہ کے صوفیا اپنی خودی کو ''وحدت الوجود،، کی رو سے خدا کی ذات میں فنا کر دینا چاہتے ہیں ، اور علامہ اقبال رہ ان کے بر خلاف اپنی خودی کو خدا کی ذات سے الگ اور مستقل طور پر قائم کرنا چاہتے ہیں ۔ وہ کسی حالت میں بھی اپنی خودی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ حالانکہ دونوں کی روحانی تربیت کا مقصد ایک ہی ہے۔

اس طرح علامہ اقبال رحہ نے عالم اسلام میں نظریۂ خودی کو پیش کرکے ''تاریخ تصوف اسلام،، میں ایک شاندار اور جدید باب کا اضافہ کیا ہے۔

علامہ اقبال رہ کا نظریہ' خودی کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ ان سے پہلے بھی اکابر صوفیا(۱) نے اس کی تبلیغ اور تلقین کی ہے۔ جنید بغدادی رہ(م ۲۹۷ھ - ۹۱۰ء) نے ''فنا،، میں مسلک ''سکر،، کے بر خلاف مسلک ''صحو،، اختیار کرکے، مولانا رومی رہ(م ۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء) نے ''وحدت الوجود،، کی طرف اپنا عام میلان رکھنے کے باوجود ''خودی،، کی تعلیم دے کر اور شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانی رہ (م ۱۰۳۴ھ ۱۶۲۵ء) نے شیخ محی الدین ابن عربی رہ(م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) کے نظریہ' ''وحدت الوجود،، کی تنقید اور تردید کرکے اس کے رد عمل کے طور پر نظریہ' ''عبدیت،، پیش کرکے اس کی پر زور حمایت کی ہے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں بھی ''خودی،، کی تعلیمات نہایت واضح الفاظ میں پیش کی گئی ہیں۔(۲)

علامہ اقبال رہ کے نظریہ' ''خودی،، سے متاثر ہوکر پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ء) نے اپنی کتاب ''تصوف میں تصور شخصیت،، میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی تصوف قطعی طور پر ''وحدت الوجودی،، نہیں ہے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف سے انسانی خودی بہ خوبی ثابت ہوتی ہے۔(۳)

پروفیسر نکلسن نے یہ بھی بتایا ہے کہ منصور حلاج رہ اور مولانا رومی رہ ''وحدت الوجودی،، نہ تھے۔ منصور حلاج رہ ''اناالحق،، کے قائل ہونے کے باوجود خدا سے دعا کرتے وقت ایک خالص بندے کی طرح عرض و نیاز کرتے

۱۔ تفصیلات کے لئے اصل کتاب کے مندرجہ' ذیل صفحات ملاحظہ ہوں: جنید بغدادی رہ، صفحہ ۱۰۳، مولانا رومی رہ، صفحہ ۱۲۶، ۲۷۳- ۲۸۰، مجدد الف ثانی رہ، صفحہ ۲۸۹۔

۲۔ تجدید تصوف و سلوک، صفحہ ۱۹۰۔

۳۔ The Idea of Personality in Sufism, Preface

تھے - ان کی خودی خدا کی ذات سے اگر الگ نہ ہوتی، تو وہ خدا سے خطاب کیونکر کرتے - ان کا یہ خطاب اس امر کا بین ثبوت ہے کہ وہ انسانی خودی کے قائل تھے -(۱) اس طرح مولانا رومیؒ اگرچہ ظاہری طور پر ''وحدت الوجود،، کے حامی نظر آتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک بھی انسانی خودی ایک زندہ حقیقت ہے-

پروفیسر نکلسن لکھتے ہیں :

''مولانا رومی کے متعلق لوگوں کو بادی النظر میں یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وحدت الوجودی تھے - میرا بھی پہلے پہل یہی عقیدہ تھا، جب کہ میں تاریخ تصوف اسلامی سے اتنا واقف نہ تھا، جتنا کہ اب ہوں-،،(۲)

علامہ اقبالؒ نے نظریہ ''خودی،، پیش کرکے مسلمانوں کو اسلام کی فراموش کردہ تعلیم یاد دلائی، اور اپنے فکر و عمل سے غیر اسلامی عناصر کو خارج کرکے صحیح مسلمان بننے کی تلقین کی :

بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بو لہبی است!(۳)

۱- The Idea of Personality in Sufism, Preface
۲- P—14 ایضاً
۳- ارمغان حجاز، صفحہ ۲۷۸-

حصہ اول

اسلامی تصوف

قسمت اول

تصوف کی تحقیق، تعریف اور اس کی اصل

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

باب اول

کلمۂ تصوف کی تحقیق

کلمۂ ''تصوف'' کے اشتقاق کے متعلق زمانۂ قدیم سے ان محققین کے درمیان، جنھوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے، بہت اختلاف رہا ہے۔ اس اختلاف میں مشرق اور مغربی دونوں محققین شامل ہیں۔

علامہ لطفی جمعہ نے اپنی کتاب ''تاریخ فلاسفۃ الاسلام'' میں لکھا ہے کہ ''صوفی'' کا لفظ ''تیوصوفیا'' سے مشتق ہے، جو ایک یونانی کلمہ ہے، اور جس کے معنی ''حکمت الٰہی'' کے ہیں۔ صوفی وہ حکیم ہے، جو حکمت الٰہی کا طالب ہوتا ہے، اور اس کے حصول میں کوشاں۔ صوفی کی غایت حقیقت الحقائق کا جاننا ہوتی ہے۔ اپنی رائے کی تائید میں لطفی جمعہ کہتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے اس علم کا اظہار اس وقت تک نہیں کیا، اور نہ خود کو اس صفت سے متصف کیا، جب تک کہ یونان کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا، اور فلسفہ کا لفظ اس زبان میں داخل نہیں ہوا۔[1] ابوریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ۔ ۱۰۴۸ء) اپنی تصنیف ''کتاب الہند'' میں لکھتا ہے:

تصوف کا لفظ اصل میں ''سین'' سے تھا، اور اس کا مادہ ''سوف'' تھا،

۱۔ قرآن اور تصوف، صفحہ ۹۔

جس کے معنی یونانی زبان میں ''حکمت،، کے ہیں ۔ دوسری صدی ھجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا ۔ چوں کہ حضرات صوفیا میں اشراق حکماء کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سوفی یعنی ''حکیم،، کہنا شروع کیا ۔ رفتہ رفتہ ''سوفی،، سے ''صوفی،، ہو گیا۔(۱)

کلمہ' ''تصوف،، کے ماخذ سے تو بحث ہو سکتی ہے، لیکن تصوف اسلامی کی بنیاد یونانی فلسفہ پر نہیں، بلکہ ''اسلام،، پر ہے۔ جس کی تفصیل آگے آئے گی ۔(۲) البتہ خالص اسلامی تصوف میں عہد بہ عہد بیرونی اثرات اور تعلیمات داخل ہوتی گئیں، جنہوں نے اس کی اصل تعلیمات اور تصورات کو بڑی حد تک مسخ کر دیا ۔ یہ اثرات یونانی فلسفہ، عیسائیت، زردشت، بدھ مذھب اور ویدانت فلسفہ سب کی مجموعہ ہیں۔

شیخ ابوالحسن علی ھجویری رح (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ء) اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

''لوگوں نے اس اسم کی تحقیق میں بہت سے اقوال بیان کئے ہیں، اور کتابیں لکھی ہیں ۔ ان میں سے ایک گروہ نے کہا ہے کہ اہل تصوف کو ''صوفی،، اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ''صوف،، کا لباس پہنتا ہے، اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو ''صوفی،، اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ''برگزیدگی میں، صف اول میں ہوتا ہے ۔ اور ایک اور گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صُفّہ رضوان اللہ علیہم کے ساتھ محبت کرتا ہے ۔ ایک اور گروہ کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ ''صفا،، سے مشتق ہے،،۔

۱۔ کتاب الہند، بحوالہ' الغزالی، صفحہ ۲۷۷ ۔

۲۔ ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۳۷-۳۶ ۔

اور اس طریقے کی تحقیق کے متعلق ان معانی میں ہر شخص نے لطیف اشارات بیان کئے ہیں۔ لیکن وہ سب لغوی تعلق کے لحاظ سے حقیقی معنی سے دور ہیں۔ پس صفائی سب امور میں محمود ہے، اور اس کی ضد کدورت ہے۔ . . . پس چوں کہ اہل تصوف نے اپنے اخلاق و معاملات کو درست کر لیا ہے، اور طبیعت کی آفت سے بیزاری اختیار کر لی ہے، اس لئے ان لوگوں کو صوفی کہتے ہیں،،۔(۱)

اس رائے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ شیخ ھجویری رہ کے خیال میں ''تصوف،، ''صفا،، سے مشتق ہے، اور ''تصوف،، کا حامل یعنی ''صوفی،، وہ ہے، جس نے پیہم مجاهدات اور ریاضات سے ''صفائے قلب،، حاصل کیا ہو۔ اس لئے فی الحقیقت ''صفائے قلب،، ہی وہ چیز ہے، جس کی بدولت انسان کو خدائے تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اس کے جملہ اعمال کا انحصار بھی ''صفائے قلب،، پر مبنی ہے(۲)۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :

الا وان فی الجسد مضغۃ ۔ اذا صلحت صلح الجسد کلہ ۔ و اذا فسدت فسد الجسد کلہ ۔ الا وھی القلب(۳) (ھاں! اور بے شک جسم کے اندر ایک ٹکڑا ہے، جب وہ درست رہتا ہے، تو تمام جسم درست رہتا ہے، اور جب فاسد ہوتا ہے، تو تمام جسم فاسد ہوتا ہے۔ ھاں! وہ قلب ہے۔)

معنی کے اعتبار سے اگرچہ یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے، لیکن لفظ کے اعتبار سے صحیح نہیں، کیوں کہ ''صفا،، سے جو لفظ مشتق ہوگا، وہ ''صوفی،، نہیں، بلکہ ''صفوی،، ہوگا۔ اس لئے یہ رائے قابل قبول نہیں ہے کہ ''تصوف،، کی اصل ''صفا،، ہے(۴)۔

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۴۲ ۔
۲۔ قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ ۔
۳۔ بخاری شریف، جلد اول صفحہ ۱۳ ۔
۴۔ قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ ۔

بعض قدیم محققین کے خیال میں ''تصوف،، ''صف،، سے مشتق ہے، اس لئے کہ ''تصوف،، کے حامل یعنی ''صوفیاء،، کو بارگاہ ایزدی میں قبولیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے ۔ اس لحاظ سے وہ خدا کے حضور میں صف اول میں ہوتے ہیں۔

معنی کے اعتبار سے اگر اس رائے کو کسی قدر صحیح بھی مان لیا جائے، تو لفظ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ لفظ کے اعتبار سے صاحب ''تصوف،، کو اگر ''صف،، کی طرف نسبت ہوگی، تو وہ ''صفی،، ہوگا، نہ کہ ''صوفی،،(۱)۔

بعض قدیم محققین کی رائے میں ''تصوف،، کا حامل یعنی ''صوفی،، اهل صفہ(۲) سے نسبت رکھتا ہے(۳)۔

۱۔قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ ۔

۲۔اهل صفہ وہ لوگ ہیں، جو رسول اکرم صلعم کے زمانہ میں مسجد نبوی کے صفہ پر شب و روز خدا وند تعالٰی کی عبادت میں مشغول رہتے تھے ۔ ان کی تعداد مختلف اوقات میں تیس سے ستر تک بتائی گئی ہے۔ یہ لوگ عربت کی زندگی بسر کرکے صرف ایک ھی کپڑے میں ملبوس رہتے تھے، جو گھٹنوں تک یا اس سے بھی کم ہوتا تھا۔ ان کو دو کپڑے کبھی میسر نہیں ہوئے۔ کھانے پینے کا انتظام اگرچہ بیت المال کی طرف سے تھا، لیکن اس ابتدائی زمانہ میں بیت المال کی حیثیت کو مد نظر رکھتے ہوئے کافی نہیں تھا۔ اس لئے ان کو کمتی غذا کے سلسلہ میں صبر و تحمل سے کام لینا پڑتا تھا ۔ باین همہ وہ اس حالت پر راضی تھے، اور انھوں نے ''مرضی مولٰی از همہ اولٰی،، کو اپنا اصول حیات بنا لیا تھا ۔ ان کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے : (باقی صفحہ ۷ پر)

اگرچہ صوفیانہ زندگی کا اولین نمونہ ان بندگان خدا میں ملتا ہے، لیکن لفظ ''تصوف،، کی نسبت ان سے درست نہیں - اس لئے کہ اگر یہ نسبت درست ہوتی، تو صاحب ''تصوف،، ''صفی،، ہوتا، نہ کہ ''صوفی،،—(۱)

ابو نصر عبداللہ علی السراج الطوسی رہ (م۳۷۸ - ۹۸۸ء) ''کتاب اللمع،، میں رقمطراز ہیں کہ:

''لفظ،، صوفی کی نسبت لباس ''صوف،، سے ہے کہ انبیاء، اولیاء اور اصفیا کا لباس تھا - جس طرح حضرت عیسیٰ کے حواری کہلاتے تھے، جس کے معنی سفید لباس والوں کے ہیں - رسول اکرم صلعم کے زمانہ میں اگرچہ یہ لفظ نہیں ملتا، تو اس کا سبب یہ ہے کہ صحابی سے بڑھ کر اور کوئی معزز لفظ نہ تھا - یہ غلط ہے کہ اہل بغداد نے یہ لفظ اختیار کیا - حسن بصری رض اور سفیان الثوری رض کے عہد میں بھی یہ لفظ رائج تھا، اور ''تاریخ مکہ،، میں محمد بن اسحاق اور دوسروں کی سند پر روایت کی گئی ہے کہ یہ لفظ عہد اسلام سے پہلے بھی رائج تھا،،—(۲)

ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداوۃ و العشیِ یریدون وجہہ ۔ (اور ان لوگوں کو مت نکالو، جو صبح و شام اپنے پروردگار کو پکارتے ہیں، اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں—۶ - ۵۲ - زہد و تقویٰ ان کا خاص عمل تھا اور وہ متاع دنیا سے بے نیاز ہوکر صرف ذکر الٰہی میں مشغول رہتے تھے—

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۸—

۱—قرآن اور تصوف، صفحہ ۸—۹ —

۲—کتاب اللمع، بحوالہ ''اقبال'' مجلہ'' بزم اقبال، لاہور، بابت، اپریل، ۱۹۵۷ء، مضمون: تاریخ تصوف کا ہندی، یونانی، اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۸۷ —

علامہ ابن جوزی کا خیال ہے کہ لفظ ''صوفی،، ''صوفہ،، سے نکلا ہے(۱)۔ ''صوفہ،، کے نام سے ایک قبیلہ تھا، جو ایام جاہلیت میں خانۂ کعبہ کی خدمت کرتا تھا۔ اور حج کے زمانہ میں حاجیوں کی راہبری کرتا تھا۔(۲)

یہ خیال اگرچہ بہت حد تک قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، لیکن اس بات کا کوئی قطعی ثبوت بہم نہیں پہنچایا جا سکتا کہ ''صوفی،، کا لفظ اس کے مروجہ معنی میں ''صوفہ،، ہی سے نکلا ہے۔ اس لئے کہ یہ تو ایک خاص قبیلہ کا نام تھا، اور اس قبیلہ تک ہی محدود تھا، اس لئے اس لفظ کا عرب سے نکل کر بیرونی ممالک میں اس قدر اشاعت پذیر ہونا حقیقت سے بعید معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ (م۷۲۸ھ ـ ۱۳۲۸ء) اپنے رسالہ ''صوفیا و فقراء،، میں مختلف اقوال کو رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

''قول معروف وہ ہے کہ تصوف کی نسبت ''صوف،، سے ہے۔(۳)

ابن خلدون (م۸۰۷ھ ـ ۱۴۰۶ء) کا بھی یہی قیاس ہے۔ عربی لغت کی رو سے ''تصوف،، کے معنی ہیں ''اس نے لباس صوف پہنا،، جیسے ''تقمص،، کے معنی ہیں اس نے قمیص پہنی،، ابتدا میں صوفیا کو ان کی صوف پوشی کی وجہ سے صوفی کہنے لگے۔(۴)

۱—تلبیس ابلیس ، علامہ ابن جوزی—

۲—القاموس المحیط لمجد الدین الفیروز آبادی ، الجزءالثالث ، الطبعۃ الرابعۃ مطبعۃ دار المامون، ۱۳۵۷ھ ، ۱۹۳۸ء —

۳—صوفیا و فقراء، بحوالہ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۴ —

۴—قرآن اور تصوف، صفحہ ۷ —

مسلمان محققین کی آراء کا خلاصہ دینے کے بعد ہم مغربی محققین کی آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

مغربی محققین میں سے جنہوں نے اس موضوع پر خاص تحقیقات کی ہیں، ان میں نولڈیکی (م ۱۹۳۰ء) اور پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ء) شامل ہیں۔

نولڈیکی کی رائے میں صاحب ''تصوف،، یعنی ''صوفی،، کلمہ'' ''صوف،، سے ماخوذ ہے۔ اور یہ نام ان صوفیا کو دیا گیا ہے، جنہوں نے عیسائی راہبوں کی مشابہت میں ترک دنیا کے بعد ''صوف،، یعنی پشم کا لباس اختیار کیا تھا۔(۱)

پروفیسر نکلسن نولڈیکی سے اتفاق کرکے لکھتے ہیں کہ کلمہ'' ''تصوف،، ۔ ''صوف،، سے مشتق ہے۔(۲)

ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی ان تمام محققین کی تحقیقات کا جائزہ لے کر، جو ان سے پہلے گزر چکے تھے، اپنی کتاب ''تاریخ تصوف در اسلام،، میں لکھتے ہیں :

''تصوف،، کی اصل کے متعلق تمام اقوال و آراء میں سے بطور لغت اور عقل و منطق یہ قول صحیح ہے کہ ''تصوف،، عربی کا لفظ ہے، اور ''صوف،، سے مشتق ہے۔،،(۳)

ہماری رائے میں آخری قول صحیح ہے کہ کلمہ'' ''تصوف،، ۔ ''صوف،، سے نکلا ہے۔ کلمہ'' ''تصوف،، باب تفعل کے وزن پر آیا ہے۔ اس لئے ''صوف،، کا لباس پہننے کے فعل کو ''تصوف،، کہا جاتا ہے۔

۱— Mystics of Islam,—P 2......

۲— ایضاً

۳—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۴ —

کلمہ ''صوفی،، کا رواج پہلی صدی ھجری - ساتویں صدی عیسوی میں ہوچکا تھا - امیر معاویہ رض نے (دور خلافت ۱ ۴ھ - ۶۶۱ء — ۶۰ھ - ۶۸۰ ع) اپنے مندرجہ ذیل شعر میں یہ کلمہ استعمال کیا ھے :—

قد کنت تشبہ صوفیا لہ کتب
من الفرا ئض او آیات فرقان (۱)

(حالانکہ تو ایسے صوفی سے مشابہت رکھتا تھا، جو فرائض اور احکام دین کی کتابوں کا مالک ھے) - واقعہ یوں بیان کیا گیا ھے کہ بنی عذرۃ کا ایک جوان ایک دن امیر معاویہ رض کے پاس آیا اور فریاد کی کہ ''آپ کے عامل ابن ام الحکم نے مجھ پر بڑا ظلم کیا ھے - میں نے اپنے چچا زاد بہن سے شادی کی تھی - کسی بات پہ بیوی سے اختلاف ہوگیا - میں آپ کے اس عامل کے پاس گیا اور شکایت کی - اس نے صلح کرانے کا وعدہ کیا - لیکن جب اسے یہ معلوم ہوا کہ میری بیوی حسین ھے، تو اس کے ماں باپ کو مال و دولت کا لالچ دلا کر خود ھی اس سے شادی کرلی—،،(۲)

یہ واقعہ سن کر امیر معاویہ رض بہت غصہ ہوئے، اور اس عامل کو ایک عتاب نامہ لکھا - جس کے آخر میں تین چار اشعار بھی لکھے تھے، اور جن میں مذکورہ بالا شعر بھی شامل تھا—(۳)

اب دیکھنا یہ ھے کہ ''تصوف،، - ''صوفی،، اور ''صوف،، میں کیا مناسبت ھے - ''صوف،، کا لباس ''فقر،، کی علامت اور دنیا و ما فیہا سے بے نیازی کی نشانی ھے—

۱—مصارع العشاق، صفحہ ۲۲۴ —
۲— ایضاً ،، ،، —
۳— ایضاً ،، ،، —

مختلف روایات سے پتا چلتا ہے کہ آنحضرت صلعم اور صحابہء کرام بھی بعض اوقات ''صوف،، کا لباس پہنتے تھے، جس سے ان کا مقصد فقر اور بے نیازی کا اظہار تھا۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :

علیکم بلبس الصوف تجدون حلاوۃ الایمان فی قلوبکم۔ (۱) (تم ''صوف،، کا لباس اختیار کرو، اپنے دلوں میں ایمان کی مٹھاس پاؤ گے۔)

ایک دوسری حدیث شریف میں آیا ہے :

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبس الصوف،، (۲)۔(نبی کریم صلعم ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے۔)

اس عہد کے دیگر اکابر نے بھی سنت نبوی کی پیروی میں ''صوف،، کا لباس پہنا ہے۔ چنانچہ حسن بصری رہ نے فرمایا ہے کہ میں نے ان ستر (۷۰) اصحاب کو، جو جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے، ''صوف،، کے کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، اور حضرت ابو بکرؓ بھی ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے۔(۳)

اویس قرنیؓ (م۳۷ھ ـ ۶۵۷ء) کے بارے میں آیا ہے کہ وہ ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے۔(۴)

اس لحاظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کلمہء ''تصوف،، گو کلمہء ''صوف،، سے مناسبت رکھتا ہے، لیکن تصوف اور ''صوفی،، کی اصطلاحات زمانہء ما بعد میں وجود میں آئی ہیں۔

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۴۲ ۔

۲۔ ایضاً ،، ،، ۔

۳۔ ایضاً ،، ،، ۔

۴۔ ایضاً ،، ،، ۔

باب دوم

تصوف کی تعریف اور اس کی اصل

تصوف کی تعریف "تصوف"، ایک ایسا مسلک ہے، جس کی آج تک کوئی جامع تعریف نہیں ہو سکی۔ اس لئے کہ یہ ایک ذاتی، تجرباتی، ذوقی اور وجدانی شے ہے۔ اس حالت میں تمام اصحاب رائے کا ایک ہی بات پر متفق ہونا محال ہے۔ ہر ایک کا ذوق و وجدان جداگانہ ہے۔ جس کا ذوق جتنا زیادہ ہوتا ہے، اتنا ہی زیادہ وہ حقیقت الامر کو سمجھ سکتا ہے۔

اس کے علاوہ "مسلک تصوف"، نے کسی زمانہ میں بھی کوئی واحد اور مستقل صورت اختیار نہیں کی۔ ہر عہد میں اس کی شکل و صورت بدلتی رہی ہے۔ اوائل اسلام میں "تصوف"، محض زہد و تقوی کی صورت میں موجود تھا۔ زمانہ ما بعد میں اس میں برابر مختلف رنگوں کی آمیزش ہوتی رہی۔ اس لئے اس کی کوئی جامع تعریف ممکن نہ ہوئی۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

زندگی کے تمام اساسی حقائق کی طرح اس کی تعریف و تحدید بھی نہایت مشکل ہے۔ فقط اسلامی تصوف میں سیکڑوں مختلف تعریفیں اس کی ملتی ہیں، اور بعض تعریفیں باہم اس قدر متخالف معلوم ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی قدر مشترک کو اخذ کرنا صرف دشوار (نہیں) بلکہ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔(۱)

۱۔اردو، اقبال نمبر، ۱۹۳۸ء، صفحہ ۲۸۳

تاہم صوفیائے کرام نے اپنے اپنے ذوق و وجدان کے مطابق اس کی جو تعریفیں کی ہیں، ان میں چند ایک باعتبار تاریخ ذیل میں درج کی جاتی ہیں، تاکہ ان کے ذریعہ سے ''تصوف'' کے مفہوم پر روشنی پڑے۔

(۱) معروف کرخی رہ (م ۲۰۰ھ - ۸۱۶ء) نے کہا:

''حقائق کو گرفت میں لانا، دقائق پر گفتگو کرنا اور خلائق کے پاس جو کچھ ہے، اس سے نا امید ہونا ''تصوف'' ہے۔'' (۱)

(۲) ذوالنون مصری رہ (م ۲۴۵ھ - ۸۵۹ء) سے پوچھا گیا کہ صوفی کون لوگ ہیں۔ کہا: ''وہ لوگ ''صوفی'' ہیں، جنہوں نے تمام کائنات میں صرف اللہ تعالیٰ کو پسند کیا''۔ (۲)

(۳) سہل ابن عبد اللہ تستری رہ (م ۲۸۳ھ - ۸۹۶ء) سے مروی ہے:

(ا) ''صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے خالی اور تفکر سے پر ہو، اور قرب خدائے عزو جل میں بشر سے منقطع ہو، اور اس کی آنکھوں میں خاک اور سونا برابر ہوں''۔ (۳)

(ب) ''تصوف کے معنی ہیں کم کھانا، اور خدا سے قربت حاصل کرنا اور مخلوقات سے بھاگنا''۔ (۴)

(۴) ابو الحسن نوری رہ (م ۲۹۵ھ ۹۰۸ء) سے مروی ہے:

(الف) ''صوفی وہ لوگ ہیں، جن کی روح بشریت کی کدورت سے آزاد ہو گئی ہو، اور آفت نفس سے صاف اور ہوا و ہوس سے خالص

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۱۲۳۔
۲۔ ایضاً " ۸۵۔
۳۔ ایضاً " ۱۹۹۔
۴۔ ایضاً " "۔

ہو گئی ہوں۔ یہ لوگ صف اول و درجۂ اعلیٰ میں خدا وند کریم سے قربت حاصل کئے ہوئے ہیں۔،،(۱)

(ب) ''وہ غیر اللہ سے بھاگتے ہیں۔ وہ لوگ کسی چیز کے مالک ہوتے ہیں اور نہ کسی کے مملوک۔،،(۲)

(ج) ''صوفی وہ ہے، جس کے فکر میں کوئی چیز نہ آئے، اور نہ ہی وہ کسی چیز کے فکر میں ہو۔ کیوں کہ تصوف نہ علوم کا نام ہے، نہ رسوم کا، بلکہ اخلاق کا نام ہے۔ اگر یہ رسم ہوتا، تو مجاہدہ سے حاصل ہو جاتا، اور اگر علم ہوتا تو تعلیم سے حاصل ہو جاتا۔،،(۳)

(د) ''تصوف دنیا کی دشمنی اور مولیٰ کی دوستی کا نام ہے۔،،(۴)

(ہ) جنید بغدادی رہ (م ۲۹۷ھ - ۹۱۰ء) سے مروی ہے :

(الف) ''عارف وہ ہے کہ جب حق تعالیٰ اسرار نہائی سے گفتگو کرتا ہے، تو وہ خاموش رہتا ہے۔،،(۵)

(ب) ''معرفت خدائے تعالیٰ کے ساتھ مشغول رہنے کا نام ہے۔،،(۶)

(ج) ''صوفی وہ ہے جس کا دل دنیا سے متنفر اور فرمان الٰہی کو ماننے والا ہو۔ اس میں تسلیم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۵۸۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۲۵۹۔
۴۔ ایضاً ،، ۔
۵۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۹۸ ۔
۶۔ ایضاً ،، ۱۹۹۔

طرح، اندوہ حضرت داؤد علیہ السلام کی طرح، فقر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح، صبر حضرت ایوب علیہ السلام کی طرح، شوق حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح اور اخلاق جناب رسولِ خدا صلعم کی طرح ہو۔،،(۱)

(د) ''تصوف ایک ایسی نعمت ہے، جس میں بندہ قائم ہے۔،،(۲)

(ہ) ''تصوف یہ ہے کہ بغیر علائق کے خدا سے قربت حاصل ہو۔،،(۳)

(و) ''تصوف ذکر ہے، پھر وجد ہے، پھر نہ یہ ہے، نہ وہ ہے، اور کچھ باقی نہیں رہتا ہے۔،،(۴)

باطن ، تصوف،، کے متعلق جنید بغدادی رہ سے پوچھا گیا تو فرمایا:

''تم اس کا ظاہر ہی لئے رہو، باطن کی بابت کچھ نہ پوچھو۔ کیوں کہ صوفی وہ ہیں، جن کا قیام اللہ کے ساتھ ہے اور وہی جانتا ہے۔،،(۵)

(٦) ابوبکر شبلی رہ (م ۳۳۴ھ - ۹۴۶ء) سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا:

(الف) ''تصوف شرک ہے۔ اس لئے کہ تصوف کے معنی دل کے خیال

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۳۹۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ،، ۔
۴۔ ایضاً ،، ۔
۵۔ ایضاً ،، ۔

غیر سے محفوظ رہنے کے ہیں، حالاں کہ غیر کا کوئی وجود ہی نہیں ۔،،(١)

(ب) ''صوفی وہ ہے جو خلق سے منقطع اور حق سے متصل ہو۔،،(٢)

(ج) ''صوفی کو اس زمانہ کی طرح رہنا چاہئیے، جب کہ وہ وجود میں نہ آیا تھا(٣)۔،،

(ے) ابو حفص عمر بن محمد سہروردیؒ (م٦٣٨ھ - ١٢٣٠ء)، صاحب عوارف المعارف،، نے لکھا ہے :

''تصوف ایک جامع اور مانع لفظ ہے، جو فقر اور زھد سب پر حاوی ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ زھد اور فقر کے علاوہ کچھ اور بھی اوصاف اور اضافات ہیں۔ جب تک وہ نہ پائے جائیں، صوفی صحیح معنی میں صوفی کہلانے کا حقدار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ وہ زاھد اور فقیر کیوں نہ ہو۔،،(٣)

تعریف ''تصوف،، کے سلسلہ میں صوفیائے کرام کے چند اقوال پیش کئے گئے ہیں، لیکن علم ''تصوف،، ، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، ایک ذوق اور وجدانی شے ہے ۔ اسلئے ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق و وجدان کے مطابق اسے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

اس سلسلہ میں مولانا رومیؒ (م٦٧٢ھ - ١٢٧٣ء) نے مثنوی کی جلد سوم میں ''اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل،، کے عنوان سے ایک عمدہ مثال پیش کی ہے ۔ اصل حکایت یہ ہے :

١۔تذکرة الاولیاء ، صفحہ ٣٨٦۔

٢۔ ایضاً ،، ۔

٣۔ ایضاً ،، ۔

٤۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ٢٠٥۔

پیل اندر خانہ' تاریک بود	عرضہ را آوردہ بودندش ہنود
از برائی دیدنش مردم بسی	اندران ظلمت ہمی شد ہر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف بخرطوم اوفتاد	گفت ہمچون ناو دانستش نہاد
آن یکی را دست برگوشش رسید	آن براو چون باد بیزن شد پدید
آن یکی راکف چون برپایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی برپشت او بنہاد دست	گفت‌خود این پیل چون‌تختی‌بلست
ہمچنین ہر یک بجزوی کو رسید	فہم آن میکرد ہر آن می تنید
از نظر کہ گفت شان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف ہر کس اگر شمعی بدی	اختلاف از گفت شان بیرون شدی(۱)

الغرض جس کو جو محسوس ہوا، اسی کو اس کا وصف قرار دیا۔

''تصوف،، کے معاملے میں بھی بعینہ ایسا ہوا۔ جس کو جو محسوس ہوا، اسی کا نام اس نے ''تصوف،، رکھا۔ اور ہونا بھی ایسا چاہئے تھا، کیوں کہ اس کی اساس بھی ذاتی احساس، تجزیے اور تجربہ پر ہے۔ پھر بھی صوفیائے کرام نے جو کچھ کہا ہے، اور مجموعی طور پر اس سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے، وہ حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لئے بہت حد تک معین و مددگار ہو سکتا ہے۔

مزید بر آں صوفیائے کرام کے مذکورہ بالا اقوال سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ''تصوف،، کی شکل ہر عہد میں بدلتی رہی ہے، اور اس میں گوناگوں رنگ آمیزیاں وجود میں آتی رہی ہیں، جس کی بنا پر یہ کہنا

۱۔مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۰۷، سطر ۱۴-۱۸۔

پڑتا ہے کہ ''الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلائق (اللہ کی طرف راہیں مخلوقات کی جانوں کے برابر ہیں)۔

مختصر یہ کہ ''تصوف'' کی کوئی جامع تعریف از حد مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر نکلسن نے لکھا ہے :

''اگرچہ عربی اور فارسی کی کتابوں میں اس کی بے شمار تعریفیں کی گئی ہیں، اور وہ تاریخی لحاظ سے کافی دلچسپ بھی ہیں، لیکن ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف نا قابل تعریف ہے۔''(۱)

بہر حال اگر تصوف کے مطالب کو احادیث نبوی میں تلاش کیا جائے، تو ایسا مترتب ہوتا ہے کہ وہ شخص، جو احکام الہٰی کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرکے محسن بنتا ہے، وہی ''صوفی'' ہے۔ اور اس کا یہ احسان ''تصوف'' ہے۔ حدیث شریف میں احسان کی تعریف یہی آیا ہے : ان تعبد اللہ کانک تراہ۔ وان لم تکن تراہ فانہ یراک(۲) (کہ تو اللہ کی عبادت ایسی حالت میں کرے کہ گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے، اور اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا ہے، تو بے شک وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے)۔

تصوف کی اصل | تاریخ تصوف اسلام کا عمیق مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ تیسری صدی ہجری۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز سے ''تصوف'' نے علمی حیثیت سے کوئی باقاعدہ اور منظم شکل اختیار نہیں کی تھی۔ اوائل اسلام میں ''تصوف''، جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، زیادہ تر ''زہد و تقویٰ'' کی صورت میں موجود تھا، اور اس عہد کے ''زاہد اور متقی'' لوگوں کو

۱—Mystics of Islam, P. 13.

۲—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲—

''صوفی،، کہا جا سکتا ہے۔ لیکن زمانہ جوں جوں آگے بڑھتا گیا، ''زھد و تقویٰ،، کی شکل بدلتی گئی، اور ایک ایسے نظریہ کی شکل اختیار کی، جو بظاہر مستقل معلوم ہوتی تھی، اور اس کا ایک نیا نام یعنی ''تصوف،، بھی وجود میں آچکا تھا، لیکن اس کی کوئی جامع تعریف نہیں ہو سکتی تھی۔

تیسری صدی ہجری۔ نویں صدی عیسوی میں جب تصوف کو علمی دنیا میں ایک خاص مقام حاصل ہوا، تو لوگوں کی توجہ اس کی طرف منعطف ہوئی، اور زمانۂ ما بعد کے محققین نے اس کی اصل اور منبع کا سراغ لگانے کی کوششیں کیں۔

سب سے پہلے حکمائے اسلام نے اس موضوع پر کام کیا، جن میں خلدی رہ (م۳۴۸ھ - ۹۵۹ع)، ابونصر السراج رح(م۳۷۸ھ - ۹۸۸ع)، ابو بکرالکلاباذی رہ (م۳۸۰ھ - ۹۹۰ع)، البیرونی (م ۴۳۰ھ - ۱۰۴۸ع)، القشیری رہ(م۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ع)شیخ علی ھجویری رہ (م۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ع)اور امام غزالی رہ (م۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ع) کی تحقیقات کا درجہ بہت بلند ہے۔

یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا، اور اکابر صوفیا اور علماء نے اس موضوع کے متعلق اپنے اپنے نظریات پیش کئے۔ پھر چودھویں صدی ہجری۔ انیسویں صدی عیسوی میں یوروپین محققین نے ان تمام گذشتہ تحقیقات کا جائزہ لیا۔ ان میں سب سے پہلے ایک جرمن عالم گولڈتسیہر (م۱۹۲۱ع) کا نام آتا ہے۔ اس کے بعد ایک دوسرے جرمن عالم نولڈیکی (م۱۹۳۰ع) نے اس موضوع پر نمایاں کام کیا۔ پھر انگریز علماء میں سب سے پہلے اس موضوع کی طرف پروفیسر نکلسن (م۱۹۴۵ع) نے خاص توجہ کی، اور ۱۹۱۴ع میں اپنی علمی تحقیقات کا نچوڑ ایک کتاب کی صورت میں پیش کیا(۱)، اور وہ

Mystics of Islam —۱

تاحیات اس موضوع پر کام کرتے رہے ۔ ان کے بعد ان کے شاگرد پروفیسر اے ۔ جے ۔ آر بیری کا ذکر آتا ہے، جن کی تحقیقات کے نتائج سے بھی منزل مقصود تک رہبری ہوتی ہے۔

اس دوران میں مصر اور ایران میں بھی اس موضوع کی طرف خاص توجہ کی گئی ۔ اس سلسلہ میں جن اصحاب نے نمایاں کام کیا، وہ مصطفیٰ حلیمی پاشا اور ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی (م۱۳۷۱ھ - ۱۹۵۲ع) ہیں ۔ اول الذکر نے تصوف کا منبع خود اسلام کو قرار دیا ہے، اور آخرالذکر، جنہوں نے اپنی زندگی کا معتدبہ حصہ اس موضوع کی تحقیقات میں گذارا ہے، یوروپین محققین کے حامی ہیں ۔ تصوف کی اصل کے متعلق خاص نظریات یہ ہیں :

(۱) تصوف مختلف عناصر کا مجموعہ ہے، جن میں مندرجہ ذیل عناصر زیادہ اہمیت رکھتے ہیں :

(الف) مسیحیت۔

(ب) نوافلاطونیت۔

(ج) بدھ مت اور ہندو فلسفہ۔

(د) فلسفہ ایران اور مانویت۔

(۲) تصوف کی اصل اسلام ہے۔

آئندہ صفحات میں ان نظریات پر بحث کی گئی ہے۔

(۱) (الف) مسیحیت: اسلامی تصوف اور مسیحی تصوف میں جو ظاہری مشابہت ہے، اس لیے گولڈ تسیہر، نولڈیکی، وان کریمر اور پروفیسر نکلسن وغیرہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اسلامی تصوف بذات خود کوئی مستقل اور انفرادی اسلامی نظریہ نہیں ہے، بلکہ اس کی اصل کا تعلق مختلف منابع سے ہے، میں سے جن ایک ''مسیحی تصوف'' ہے۔ ●

اگرچہ یہ کسی قدر درست ہے کہ اونی لباس۱، صومعہ کی شکل میں حجرہ۲ کا رواج اسلام میں مسیحیت سے ہوا ہے، اور محبت الٰہی۳، فقر۴، ترک دنیا۵، ذکر و فکر۶ اور ایثار۷ و قناعت۸ کی جو تعلیمات اسلامی تصوف میں پائی جاتی ہیں، ان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کا عکس ہے، لیکن اسلامی حقائق کی روشنی میں مستشرقین کا یہ خیال کوئی خاص حقیقت نہیں رکھتا۔

صوفیا کے اونی لباس۱ کے متعلق نولڈیکی اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے:

''کلمہ' صوفی صوف سے مشتق ہے، اور در اصل ان زاہد مسلمانوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے، جنہوں نے عیسائی راہبوں کی تقلید میں زہد اور ترک دنیا کی علامت کے طور پر موٹے پشمینے کا لباس پہنا۔،،(۱)

عیسائی راہبوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی پر سکون مقام پر صومعہ۲ بنا کر ذکر الٰہی میں مشغول رہتے ہیں۔ مستشرقین کا عقیدہ ہے کہ اسلام میں حجرہ بنانے اور اس میں بیٹھ کر ذکر الٰہی میں مشغول رہنے کا رواج بھی اسی 'عیسائی طریقہ' تصوف سے ہوا ہے۔(۲)

محبت الٰہی۳ کی بنیاد بھی مسیحیت کو قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ایک مشہور روایت نقل کی جاتی ہے:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک مرتبہ کہیں تشریف لے جا رہے تھے،

۱—Mystics of Islam, P. 2

۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۹۰—

راستہ میں عابدوں کا ایک گروہ ملا۔ انہوں نے ان کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا:

''تم لوگ کون ہو؟''

''ہم عابد اور زاھد ہیں—''

''تمہارا کیا مشغلہ ہے؟''

''ہم اللہ کی آگ سے ڈرتے اور اس سے چھپنے اور بچنے کی کوشش کرتے ہیں—''

''اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جس آگ سے تم ڈرتے اور بچتے ہو، اس سے وہ تمہیں امان میں رکھے—''

پھر وہ آگے بڑھے تو ایک دوسرا گروہ ملا، جوکہ پہلے گروہ سے عبادت، ریاضت اور مجاھدہ میں بڑھا ہوا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سے فرمایا:

''تمہارا کیا حال ہے؟''

''ہم خدا کے دیدار کے متمنی ہیں ۔ ہم اس کی بنائی ہوئی جنت کو اپنا مسکن بنانا چاھتے ہیں، اور ان نعمتوں سے بہرہ ور ہونا چاھتے ہیں، جو اس نے اپنے اولیاء کے لئے مہیا کر رکھی ہیں ۔ بس ہمارا عمل اس امید اور اشتیاق کا نتیجہ ہے—''

''اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جو کچھ تم چاھتے ہو وہ تمہیں عطا فرمائے—''

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پھر آگے بڑھے تو عابدوں اور زاھدوں کا ایک تیسرا گروہ ملا۔ ان سے بھی انہوں نے فرمایا—

''تم لوگ کون ہو، اور کیا کرتے ہو؟''

''ہم اللہ کے محب ہیں ۔ ہم جہنم کے خوف سے اس کی عبادت نہیں
کرتے، ہم جنت کی خواہش سے بھی اس کی پرستش نہیں کرتے
ہم صرف اس سے محبت کرتے ہیں، ہم صرف اس کی عظمت کے آگے
سر جھکاتے ہیں—''

''تم ہی خدا کے سچے دوست ہو۔ مجھے حکم ہوا ہے کہ تمہارے ہی
ساتھ رہوں''—

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان ہی کے درمیان رہ پڑے اور مقیم
ہو گئے—(۱)

ایک دوسری روایت میں ابو طالب مکی (م ۳۸۶ھ۔ ۹۹۶ء) نے ذرا اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے گروہ سے ملے تو ان کے جواب میں فرمایا: ''تم جس سے ڈرتے ہو، وہ بھی مخلوق ہے'' یعنی جہنم۔ پھر دوسرے گروہ کے جواب میں فرمایا: ''تم جس سے محبت کرتے ہو، وہ بھی مخلوق ہے'' یعنی جنت۔ پھر تیسرے گروہ کے جواب میں فرمایا: صحیح معنی میں تم ہی بارگاہ الٰہی کے مقربین میں سے ہو—''(۲)

مذکورہ بالا روایت کی بنا پر فقر، ترک دنیا، ذکر و فکر، اور ایثار و قناعت کو بھی مسیحی تصوف سے منسوب کیا جاتا ہے—

اس سلسلہ میں ذیل میں بعض یوروپین محققین کی رائیں پیش کی جاتی ہیں—

نولڈیکی (م ۱۹۳۰ء):

''صوف کا لباس بھی در اصل نصرانی ہے۔ مسلمان صوفیانے ذکر کے جو

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۹۲-۹۳—
۲— ایضاً '' ۹۳ —

طریقے ایجاد کئے اور عمل میں لائے ہیں، وہ بھی نصرانیت ہی سے لئے گئے ہیں۔،،(۱)

گولڈ تسیہر (م ۱۹۲۱ ع) :

اسلامی تصوف میں ایثار اور قناعت کی جو صفات پائی جاتی ہیں، دولت اور سرمایہ داروں پر فقر اور فقراء کو جو فضیلت حاصل ہے، یہ خالص اسلامی نہیں، بلکہ نصرانیت اور عیسائیت کے مطالعہ اور ان ہی نظریات سے شغف کا براہ راست نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں، وہ بھی در اصل عیسائی راہبوں اور قسیسوں ہی کے عقائد و اعمال کا عکس ہیں۔ فقر کو جو اہمیت اسلام میں حاصل ہے، وہ عیسائیت میں بھی ہے، اور عیسائیت بہر حال اسلام سے مقدم ہے۔،،(۲)

وان کریمر :

''اسلامی تصوف میں جو اقوال مشہور اور جو خیالات مروج ہیں، وہ زیادہ تر زمانۂ جاہلیت یعنی زمانۂ قبل از اسلام کی یادگار ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جاہل عرب زیادہ تر دین عیسوی کے ہی پیرو تھے۔ ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار اور نفور یا تارک الدنیا تھی۔ یہی وہ لوگ تھے، جو راہب اور قسیسین کہلاتے تھے۔،،(۳)

پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ ع) :

''ذکر اور توکل کے نظریات قرآن اور احادیث کی تعلیات پر مبنی ہیں،

۱۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۹۰۔
۲۔ ایضاً ,, ,, ۔
۳۔ ایضاً ,, ۸۹۔

لیکن اس امر میں شبہ نہیں کہ تصوف اس سلسلہ میں مسیحیت کا بہت حد تک رھین منت ھے۔،،(۱)

علاوہ ازیں انہوں نے اپنی کتاب ''عرفائے اسلام،، میں اسلامی تصوف کی اصل اور ماخذ کے متعلق جس قدر تفصیل کے ساتھ بحث کی ھے، اس سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ھے کہ اسلامی تصوف کا وجود مسیحیت کا رھین منت ھے۔

حقیقت یہ ھے کہ اسلامی تصوف کی اصل کے متعلق نہ تو یوروپین مستشرقین کے نظریات تمام و کمال صحیح اور نہ ھی اسلامی تصوف عیسائی تصوف کا نتیجہ ھے، بلکہ خود اسلام ھی اس کی اصل، اس کا منبع اور ماخذ ھے۔ اور اس کی روح خود اسلام میں ابتدا ھی سے موجود تھی۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ھے:۔

(۱) صوف کا لباس اونی لباس کا رواج اسلامی تصوف میں تمام و کمال عیسائیت ھی سے ماخوذ نہیں، بلکہ اس کی اصل خود اسلام میں بھی موجود ھے، جس کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث نبوی سے بخوبی ملتا ھے۔ یہ لباس، جیسا کہ شروع میں بتایا جا چکا ھے، خود آنحضرت صلعم زیب تن فرماتے تھے۔ یہ لباس عاجزی اور فروتنی کی نشانی ھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضرت صلعم کو ''مزمل،، (کمبلی والے) سے خطاب کیا ھے۔ یا ایھاالمزمل قم اللیل الا قلیلا (۲) (اے کمبلی والے، رات کا قیام کر، مگر تھوڑا)، اور کمبلی پشمینے ھی کی ھوتی ھے۔

۱۔ The Idea of Personality in Sufism, P. 8.

۲۔ ۷۳ : ۱ ــ ۲

باهلی رہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلعم صوف کے لباس میں ملبوس تھے۔(۱)

حضرت عمر رض کے بارے میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے آنحضرت صلعم سے عرض کیا :

"یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ نے صوف کا لباس زیب تن کیا۔"(۲)

اب ظاہر ہے کہ زمانہ ما بعد میں صوفیائے کرام نے جو صوف کا لباس اختیار کیا، تو یہ نہ تو ان کی کوئی ایجاد ہے اور نہ ہی یہ طریقہ عیسائی راہبوں سے لیا گیا ہے، بلکہ یہ سب کچھ انہوں نے آنحضرت صلعم کی سنت میں اختیار کیا ہے۔

(۲) صومعہ ودیر: مراقبہ و مجاہدہ کے لئے صومعہ و دیر کی شکل میں صوفیائے کرام نے جو حجرے تعمیر کئے، اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ طریقہ بھی عیسائی راہبوں سے لیا گیا ہے اور اس کے ثبوت میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ابوہاشم کوفی رہ (م ۱۵۰ھ ۷۶۷ع) نے دوسری صدی ہجری۔ آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں فلسطین کے مقام رملہ میں صوفیوں کے ذکر و فکر اور عبادت کے لئے ایک حجرہ کی بنیاد ڈالی(۳) ، اور اس عہد میں فلسطین میں بکثرت عیسائی راہب اور قسیسین آباد تھے، جو صومعوں میں عبادت کیا کرتے تھے ۔ ابو ہاشم کوفی رہ کا یہ عمل بھی ان ہی عیسائی راہبین کی تقلید میں تھا۔

۱۔ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۰۲۔
۲۔ ایضاً " " ۔
۳۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۹ ۔

لیکن یہ بھی درست نہیں ۔ اس لئے کہ صومعہ و دیر کی شکل میں حجرے کی مثال آنحضرت صلعم کی عملی زندگی میں بھی ملتی ہے ۔ قبل از نبوت آنحضرت صلعم اکثر غار حرا میں متواتر کئی کئی دن تک مراقبہ اور مجاہدہ میں مصروف رہتے تھے ۔ خالق، مخلوق، کائنات اور انسان کی ماہیت و حقیقت کو سمجھنے کے لئے پر سکون مقام میں خلوت پذیر ہونے کی اشد ضرورت پیش آتی ہے ۔ اس کے بغیر ذکر و فکر اور عبادت میں یکسوئی و یکجہتی میسر نہیں ہو سکتی۔

البتہ یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم کی یہ زندگی قبل از بعثت کی زندگی تھی، اس لئے اسے اسلام میں شایان تقلید نہیں سمجھا جائے گا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ کی وہ زندگی بھی در اصل نبوت کے عظیم ترین منصب پر فائز ہونے کی تمہید تھی، اور جو نبوت کے منصب عظمیٰ پر فائز ہونے کے لئے ضروری تھی۔ قبل از بعثت غار حرا میں مسلسل تفکر اور مراقبہ میں رہنا ہی اس عظیم مقصد کی تیاری تھی ۔ اس صورت حال میں رسول اکرم صلعم کی بعثت سے قبل کی زندگی کو بعثت کے بعد کی زندگی سے کسی طرح علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

اس لحاظ سے زمانہ ما بعد میں صوفیائے کرام نے ذکر و فکر اور عبادت الٰہیہ کی خاطر جو عزلت گزینی اور خلوت نشینی کا طریقہ اختیار کیا، اس کا اولین نمونہ خود آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ تھی۔

البتہ اس قدر کہنا صحیح ہے کہ صوفیا اور عیسائی راہبوں کی اس طرح کی زندگی میں ایک گونہ مماثلت اور مشابہت ہے، لیکن ایک چیز کی دوسری چیز سے مماثلت و مشابہت کی بنا پر ایک کو دوسرے کا ماخذ قرار دینا کہاں تک درست ہے؟

صوفیاکی عزلت گزینی اور خلوت نشینی اور عیسائی راہبوں کی گوشہ نشینی اور علائق دنیاوی سے کنارہ کشی میں ظاہری مماثلت و مشابہت کے باوجود بڑا فرق ہے ۔ ان دونوں گروہوں کی حیات روحی میں اصولی اختلاف ہے ۔ مسلمان صوفیا کے اس طریق زندگی کے لئے حدود مقرر ہیں، جن سے تجاوز کرنے کی اسلام میں اجازت نہیں ہے ۔ قرب خداوندی کے حصول کی خاطر اس عزلت گزینی اور خلوت نشینی کے خاص اوقات اور حالات ہیں، اور ایسا نہیں ہے کہ ہر وقت اور ہر حال میں دیگر فرائض دینی و دنیاوی سے قطع نظر کرکے صوفی صرف خلوت ہی میں اپنی زندگی بسر کرے۔

(۳) حب النبی | حب النبی کا نظریہ اسلامی تصوف میں بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ اس کا تخم خود اسلام میں ابتدا سے موجود تھا ۔ یہ کہیں خارج سے بر آمد شدہ نظریہ نہیں ہے ۔ خود قرآن مجید اور حدیث شریف سے اس کا ثبوت ملتا ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے : والذین آمنو اشد حباً للہ (۱) (اور جو لوگ ایمان لائے، وہ اللہ کے ساتھ سخت محبت رکھتے ہیں) ۔ دوسری جگہ آیا ہے : قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (۲) (تو کہ ! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری متابعت کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا)۔

حدیث شریف میں آیا ہے : لا یومن احد کم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین(۳) (تم میں سے کوئی شخص ایمان نہیں لائے گا، یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ اور اس کے لڑکے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہوجاؤں)۔

۱— ۲—۱۶۵—

۲— ۳—۲۹—

۳— بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۷—

خدا اور رسول کریم صلعم کی بھی وہ محبت تھی، جس کی بنا پر مسلمان اپنی جانیں اور اپنا مال و متاع بے دریغ راہ خدا میں لٹا دینے کے لئے آمادہ ہو جاتے تھے، اور سر بکف میدان جنگ میں کود پڑتے تھے—

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حب الٰہی کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق مذکورہ حکایت میں بھی محبت الٰہی کی نشانیاں ملتی ہیں—

(۳) فقر | فقر کا نظریہ بھی اسلامی تصوف میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کا ماخذ بھی خود اسلام ہے، مسیحی تصوف نہیں۔ اس کا ثبوت بھی قرآن مجید اور حدیث شریف سے ملتا ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: یا ایہاالناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید(۱) (لوگو! تم اللہ کی طرف محتاج ہو، اور اللہ بے نیاز اور قابل ستائش ہے)۔ حدیث شریف میں آیا ہے: الفقر فخری (فقر میرا فخر ہے)—

اسلامی تصوف کا یہ فقر مسیحی تصوف کے فقر سے بہت مختلف ہے۔ اسلامی تصوف کا فقر دل میں قوت اور شان بےنیازی پیدا کرتا ہے۔ ایک حقیقی فقیر بجزخداوند کریم کے ساری کائنات سے بے نیاز ہوکر وہ عزت اور شرف حاصل کر سکتا ہے، جو اور کسی کے لئے ممکن نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے: لیس الغناء غناء المال۔ لکن الغناء غناء النفس(۲) (مال کی بے نیازی بے نیازی نہیں ہے، بلکہ نفس کی بے نیازی بے نیازی ہے)۔ صرف مالدار ہونے کی بنا پر کسی کو غنی نہیں کہا جا سکتا، بلکہ غنی در اصل وہ ہے، جس کا دل غنی ہے۔ فقیر کا ہاتھ متاع دنیا سے خالی کیوں

۱—۳۵-۱۶ —
۲—مشکواۃ شریف —

نہ ہو، لیکن اس کا دل جب تمام کائنات سے بے نیاز ہو جاتا ہے، تو وہ حقیقی عزت کا مالک بن جاتا ہے۔

اس کے بر عکس مسیحی تصوف میں فقر مفلسی اور گداگری کا مرادف ہے، جو اسلام میں مذموم و مکروہ ہے۔ اس کے متعلق حدیث شریف میں آیا ہے: الیدالعلیا خیر من الیدالسفلی(۱) (دست بالا دست نشیب سے بہتر ہے)۔ اس لحاظ سے اسلامی فقر کی تعلیم مسیحی فقر کی طرح مفلسی اور گدا گری نہیں، بلکہ دوسروں کو حتی الوسع صدقہ و خیرات دے کر اپنی عزت و شرافت کو برقرار رکھنا ہے۔

(٥) ترک دنیا | اسلامی تصوف میں "ترک دنیا" کا وہ مفہوم نہیں، جو مسیحیت میں ہے، بلکہ یہ ہے کہ دنیا ومافیہا سے قطع علائق کر کے مصدر حقیقی سے زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کی جائے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: وماالحیواۃ الدنیا الا متاع الغرور(۲) (اور دنیا کی زندگی کچھ نہیں، مگر فریب کاری کی پونجی)۔ اس لحاظ سے دنیا سے بعد افراط محبت پیدا کرنا جہالت اور نادانی ہے۔

لیکن اسلام میں دنیا ومافیہا سے یہ قطع علائق کلی طور پر جائز نہیں، بلکہ اسلام یہ حکم دیتا ہے کہ دنیا میں رہ کر آخرت کا کام انجام دیا جائے۔ حدیث شریف میں آیا ہے: الدنیا مزرعۃ الآخرۃ(۳)۔ (دنیا آخرت کی کھیتی ہے)۔ اس لحاظ سے حصول آخرت کے لئے دنیا کے ساتھ رہنا ضروری ہے، بلکہ انسان کو چاہئے کہ وہ اسی دنیا میں رہ کر سماجی، معاشرتی

۱—مشکواۃ شریف، صفحہ ۱۶۲—

۲—۳۳ - ۱۸۲—

۳—مشکواۃ شریف—

اور معاشی فرائض کو کماحقہ انجام دے کر حصول آخرت کے لئے کوشاں ہو، اس لئے کہ دنیا کی نسبت آخرت ہی بہتر اور باقی رہنے والی ہے ۔ والآخرۃ خیر و ابقیٰ(۱) ۔ (اور آخرت ہی زیادہ اچھی اور زیادہ باقی رہنے والی ہے)۔

لیکن اس کے بر خلاف عیسائیت میں ''ترک دنیا،، کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا ومافیہا سے کلی طور پر قطع علائق کرکے سماجی، معاشرتی اور معاشی زندگی سے بری الذمہ ہوکر ''غار و کوہ،، میں مجرد زندگی بسر کی جائے عیسائی راہبین قربت خداوندی حاصل کرنے کے لئے یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں ۔ اس صورت حال میں یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ ''ترک دنیا،، کی تعلیم اسلامی تصوف میں مسیحیت سے ماخوذ ہے؟

(۹) ذکر الٰہی | اسلام میں ''ذکر الٰہی،، کی تعلیم خاص طریقے سے دی گئی ہے ۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں ایسے ارشادات ملتے ہیں، جن میں ''ذکر الٰہی،، پر بہت زور دیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے :

(۱) واذکر ربک کثیراً و سبح بالعشی والابکار (۲) (اور اپنے رب کا بہت ذکر کر، اور صبح و شام تسبیح پڑھ)۔

(۲) فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولا تکفرون(۳) (پس میرا ذکر کرو، میں تمہارا ذکر کروں گا، اور تم میرا شکر کرو، اور کفران نعمت نہ کرو)۔

۱۔ ۸۷ - ۱۷۔
۲۔ ۳ - ۴۱۔
۳۔ ۲ - ۱۵۲۔

(۳) یا ایھاالذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا و سبحوہ بکرۃ و اصیلا(۱) (اے ایمان والو! تم ذکر کرو اللہ کا بہت ذکر، اور اس کی تسبیح پڑھو صبح و شام)۔

حدیث قدسی میں آیا ہے:

یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی۔ فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی(۲) (اللہ تعالیٰ کہتا ہے، میں اپنے بندے کے خیال کے نزدیک ہوں، اور میں اس کے ساتھ ہوں، جب اس نے میرا ذکر کیا۔ پس اگر اس نے میرا ذکر کیا اپنے نفس میں، تو میں نے بھی اس کا ذکر کیا اپنے نفس میں)۔

ایسی صورت میں ''ذکر الٰہی'' کو مسیحیت سے اخذ کرنے کی کیا ضرورت پیش آتی ہے؟

(۴) ایثار: ''ایثار'' کے معنی ہیں کسی چیز کے متعلق صدق دل سے دوسرے کو اپنے آپ پر ترجیح دینا۔ خود اسلام میں اس کی تعلیم موجود ہے۔ جس کا ثبوت قرآن مجید اور آنحضرت صلعم کی حیات گرامی سے ملتا ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے: و یوثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ(۳) اور وہ (اصحاب صفہ) اپنے نفسوں پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ خود انہیں حاجت ہو)۔

حدیث شریف میں آیا ہے:

---

۱ — ۳۳: ۴۱ —
۲ — بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۹۹۱ —
۳ — ۹:۵۹ —

ایما امرؤ یشتہی شہوۃ فرد شہوتہ و آثر الآخر علی نفسہ غفرلہ(۱) (جو کوئی کسی چیز کی خواہش کرے، پھر اپنی خواہش کو رد کردے، اور دوسرے شخص کو اپنی ذات پر ترجیح دے، تو اس کو بخش دیا جاتا ہے)—

ایثار اور ہمدردی مسلمانوں کا خاص شیوہ ہے۔ آنحضرت صلعم اور دیگر صحابہ کرام نے جب کفار مکہ کے ظلم و تعدی سے تنگ آکر مدینہ کی طرف ھجرت کی، تو وہ اس وقت بالکل بے سروسامان تھے۔ مکہ ترک کرتے وقت محض اپنی جان کے علاوہ اور کچھ بھی ساتھ نہیں لے جا سکے تھے۔ انھوں نے اسلام کی خاطر سب کچھ چھوڑ دیا۔ اور بالکل خالی ھاتھ مدینہ پہنچے۔ وھاں کے مقامی مسلمانوں نے ان کے ساتھ اس قدر ہمدردی اور اخوت کا ثبوت دیا کہ وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ اھل مدینہ کا یہی ایثار تھا، جس کی بنا پر وہ ''انصار'' کہلائے۔ جتنی مدت تک مہاجرین اپنی مدد آپ نہ کر سکے، اتنی مدت تک وہ نہایت خلوص کے ساتھ ان کی امداد کرتے رہے—

اس صورت حال میں یہ کہنا کہ ''ایثار'' کا سبق صوفیائے کرام نے عیسائی راھبوں سے لیا، کہاں تک صحیح ہے؟

(۸) قناعت | قناعت کے معنی ہیں خدا کی طرف سے انسان کو جو کچھ عطا ہو، اس کے ساتھ خوش رہنا، اور رزق مقسوم سے زیادہ طلب کرنے سے باز رہنا—

اسلام کا غائر مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ قناعت کی تعلیم خود اسلام میں موجود ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے:

(الف) اس شخص کو بشارت ہو، جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام لانے کی

۱— مشکواۃ شریف—

توفیق عطا فرمائی، اور بقدر کفایت رزق عنایت فرمایا، اور اس شخص نے اس پر قناعت کی۔(۱)

(ب) تم شبہات سے احتراز کرو، مخلوقات میں سب سے بڑے عابد ہوگے ، اور جو کچھ تمھاری ملک میں ہے، اس پرقناعت کرو، بہترین شکرگزار لوگوں میں تمھارا شمار ہوگا۔ اور لوگوں کے لئے اس کو پسند کرو، جو اپنے لئے پسند کرتے ہو، تم اچھے مومن ہوگے۔(۲)

(ب) نوافلاطونیت یوروپین مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ ''تصوف،، کے منابع میں سے ایک اہم منبع فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ یہ دلائل پیش کرتے ہیں کہ صوفیا کے عقائد میں ''عشق،، اور ,,وحدت الوجود،، کے جو خاص نظریات پائے جاتے ہیں، وہ فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، میں موجود ہیں۔ اور چونکہ فلسفۂ مذکورہ کے یہ نظریات اسلامی تصوف کے وجود میں آنے سے بہت پہلے اسلامی ممالک میں شائع ہو چکے تھے، اس لئے اسلامی تصوف کے یہ نظریات فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، سے ماخوذ ہیں۔

قبل اس کے کہ ان کے دلائل کا تجزیہ کرکے اپنی رائے کا اظہار کیا جائے، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، اور اس کے بنیادی اصولوں کو پیش کیا جائے، تاکہ حقیقت الامر کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، قدیم یونانی فلسفی افلاطون (م۳۴۷ق۔م) کے

۱۔ کیمیائے سعادت ، صفحہ ۲۹۳ ۔

۲۔ ایضاً ,, ,, ۔

افکار و خیالات کی شرح و تفسیر میں تیسری صدی عیسوی میں ایک مستقل اسکول کی شکل میں وجود میں آیا۔ ایک عرصہ تک امونیوس ساکاس (۲۴۲-۲۴۲ء) کو، جو کہ اسکندریہ' مصر میں افلاطونی فلسفہ کا ایک ممتاز معلم تھا، اس جدید مکتب کا بانی قرار دیا جاتا رہا (۱) لیکن مزید تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس مکتب کا حقیقی بانی فلاطینوس ہے(۲)۔

فلاطینوس ۲۰۴ء یا ۲۰۵ء میں مصر میں لائسوپولس کے مقام پر پیدا ہوا، اور وہیں تعلیم پائی۔ وہ امونیوس کا شاگرد ہے، جس سے اس نے گیارہ سال فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ہے۔ ۲۴۴ء میں وہ روم چلا گیا، اور وہیں اس نے اپنے جدید اسکول کی بنیاد ڈالی(۳)۔ ۲۷۰ء میں کاسپانیا میں اس کا انتقال ہوا۔(۴)

فلسفہ' ''نو افلاطونیت،، کا بنیادی مسئلہ، جو خاص طور پر اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوا ہے، ''وحدت الوجود،، ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ''وجود،، در اصل ''واحد،، ہے، اور وہی ''وجود واحد،، دیگر جملہ ''موجودات،، کا منبع ہے۔ تمام کائنات بطریق تجلی اسی ''وجود واحد،، سے نکلی ہے، اور اس کو انجام کار لوٹ کر اسی میں محو ہو جانا ہے۔ گویا اس ''وجود واحد،، کے سوا جو کچھ بھی ''موجود،، ہے، صرف اسی ''وجود واحد،، کی نمود ہے۔ وہ خود کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا(۵)۔ اس نظریہ کو اسلامی تصوف میں ''ھمہ اوست،، کہتے ہیں۔

۱—مختصر تاریخ فلسفہ' یونان، صفحہ ۲۷۲-۲۷۲ —
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً ,, —
۴— ایضاً ,, —
۵—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۵ —

البتہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''وجود واحد،، کی نمود ہونے کی حیثیت سے تمام اشیائے کائنات اسی ''وجود واحد،، سے صادر ہوتی ہیں ۔ اور وہ خود کسی شے سے صادر نہیں ہوا ہے (۱) ۔ اس نظریہ کو اسلامی تصوف میں ''ہمہ ازوست،، کہتے ہیں —

''خدا عین کائنات،، ہے یعنی خود ہی کائنات ہے ، گویا حقیقت میں ''خدا،، اور ''کائنات،، ایک ہی ہیں ۔ ''خدا،، کو کسی صفت سے متصف نہیں کیا جا سکتا ۔ خدا کے لئے ہر تعبیر از قبیل ''وجود،، ، ''موجود،، ، ''جوہر،، و ''حیات،، ناقص ہیں ۔ خدا ان تمام صفات اور تعبیرات سے منزہ ہے ۔ اس کو کسی طرح بھی تصور میں نہیں لایا جا سکتا ۔ وہ ہر توصیف اور تعبیر سے بالا ہے —(۲)

''خدا،، کے بارے میں ''فکر،، کو عمل میں نہیں لایا جا سکتا ۔ اس لئے کہ ''فکر،، دو چیزوں کی مستلزم ہے، ''فکر کرنے والا،، اور ''وہ چیز، جس پر فکر کی جائے،، ۔ نیز ''فکر،، اس امر کی مستلزم ہے، کہ ''فکر کرنے والا،، کسی حالت کا طالب ہو، علاوہ اس حالت کے، جو خود اس کے اندر موجود ہے ۔ اور یہ امر ''دوئی،، کا مستلزم ہے، جو ''خدا کی وحدانیت،، کے بنیادی عقیدہ کے خلاف ہے —(۳)

''خدا،، واجب الوجود،، ہے ، اور بنفسہ ''کمل،، ہے، اور ہر قسم کے تجزیہ اور تعدد سے بری ہے ۔ وہ جملہ اشیاء کو محیط ہے ۔ وہ نا محدود ہے۔ اس کی طرف ہر نسبت عقیدۂ ''توحید،، کے خلاف ہے ۔ اس کی طرف علم و

۱— تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۵ —
۲— ایضاً ،، ۱۰۶ —
۳— ایضاً ،، ،، —

ادراک کی نسبت بھی غلط اور منافی "توحید" ہے، اس لئے کہ خود اس کے بغیر کسی چیز کا وجود ہی نہیں ہے کہ معلوم و مدرک ہو۔(۱)

حس و عقل کے ذریعہ سے "خدا" تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے "مشاہدہ" اور "ذوق و شوق" لازمی ہے۔(۲)

اسلام نے جب رفتہ رفتہ ترقی کی اور مسلمانوں نے سرزمین عرب سے نکل کر شام، عراق، ایران، فلسطین، مصر وغیرہ کو فتح کیا، تو ان ممالک میں "نو افلاطونیت" کے یہ اصول جاری و ساری تھے۔ عباسیوں کے عہد خلافت (۱۳۲ھ-۶۵۶ھ - ۷۵۰ء-۱۲۵۸ء) خصوصاً خلیفہ المامون (۱۹۸ھ-۲۱۸ھ - ۸۱۳ء—۸۳۳ء) کے زمانے میں مسلمان علماء اور فلسفیوں نے مختلف یونانی علوم مثلاً طب، ہیئت، جغرافیہ، مابعد الطبیعات، الٰہیات، نفسیات، منطق، سیاسیات، اخلاق وغیرہ کو عربی قالب میں ڈالا۔ ان علوم کے ساتھ انہوں نے فلسفہ "نو افلاطونیت" کو بھی اپنایا اور پھیلایا۔

الکندی (م ۲۷۰ھ - ۸۸۳ء) پہلا شخص ہے، جو مسلمانوں میں فلسفی کے نام سے مشہور ہوا۔ وہ افلاطون کا پیرو اور اس کے فلسفہ کا شارح تھا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں فلسفہ افلاطون کے اور بہت سے مفسرین پیدا ہوئے جن میں زیادہ مشہور الفارابی (م ۳۳۹ھ - ۹۵۰ء)، ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ - ۱۰۳۰ء) اور ابن سینا (م ۴۲۸ھ - ۱۰۳۷ء) ہیں۔

مسلمان مفکرین میں شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) پہلے شخص ہیں، جنہوں نے اس مسئلہ "وحدت الوجود" کو نہایت وضاحت کے ساتھ اسلامی تصوف کے رنگ میں پیش کیا۔ ان کی مساعی سے اس مسئلہ سے

۱۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۷۔
۲۔ ایضاً " " ۔

متعلق فلسفہ "نو افلاطونیت،، کے اصول اسلامی تعلیمات میں اس طرح گھل مل گئے کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا۔ دور مابعد کے شعراء، ادبا اور فلاسفہ نے اس مسئلہ کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا، اور اس کے اثرات کو ہمہ گیر بنایا۔

جہاں تک مسئلہ "وحدت الوجود،، کا تعلق ہے، یورپین مستشرقین کا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ مسئلہ فلسفہ "نو افلاطونیت،، کے اثر سے اسلامی تصوف میں داخل ہوا۔ لیکن بحیثیت مجموعی فلسفہ "نو افلاطونیت،، کو اسلامی تصوف کی اصل قرار دینا درست نہیں ہے۔

(ج) بدھ مت اور ہندو فلسفہ | بدھ کے فلسفہ حیات کا خلاصہ یہ ہے کہ روح در اصل لمحات ادراک کے مجموعے کا نام ہے، اور عقل میں تسلسل اس طرح قائم رہتا ہے کہ ہر ادراک آنے والے ادراک سے ایک خاص قوت کے باعث مربوط رہتا ہے۔ یہ قوت ہر ادراک کو تھوڑی دیر کے لئے قائم رکھتی ہے، یہاں تک کہ کوئی دوسرا ادراک یا تجربہ آکر اس سے مربوط ہوجاتا ہے۔ اگر تلامذہ کی یہ قوت قطعاً سلب ہو جائے، تو آخری نجات حاصل ہو جاتی ہے۔ بدھ مت کے منکرین کے ایک طبقے کا عقیدہ ہے کہ شعور کا مکمل انقطاع ہی ان کے مذہب کا مقصد اعلیٰ ہے۔ لیکن دوسرے طبقے کا خیال ہے کہ خارجی عالم شعور کے ساتھ قائم ہے۔ اگر شعور ہر لمحے بدلتا رہتا ہے، تو اسی طرح کائنات میں ادراک کے ہر لمحے کے ساتھ ہر چیز پیدا ہوتی اور فنا ہوتی رہتی ہے۔(۱)

یورپین محققین یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے بعض

۱۔ اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ء: مضمون: تاریخ تصوف کا ہندی، یونانی اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۶۸۔

عناصر بدھ مت سے ماخوذ ھیں ۔ پروفیسر اولیری کہتا ھے :

''ترک دنیا، مشاغل دنیاوی سے استغنا، امور دنیا سے بے فکری اور بے پروائی بدھ مت سے اسلامی تصوف میں داخل ھوئی ھے ۔ بدھمت جب فارس (ایران) اور ماوراءالنہر تک پھیلا اور بڑھا، تو وہ اسلامی تصوف پر بھی اثر انداز ھوا ، اور اس کا ثبوت یہ ھے کہ خراسان کے شہر بلخ میں بدھ مذھب کے معابد اور خانقھوں تک کا پتا چلتا ھے ۔،،(۱)

اس سلسلہ میں پروفیسر گولڈتسیہر لکھتا ھے کہ امیر بلخ ابراھیم بن ادھم رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۶۱ ھ - ۷۷۸ء) نے ان ھی خیالات سے متاثر ھو کر اپنی سلطنت کو خیر باد کہکر جنگلوں کی راہ لی ۔ یہ بدھ کے واقعہ سے بالکل مشابہ ھے ۔ بدھ بھی اپنی دنیا، سلطنت اور اھل و عیال کو چھوڑ کر جنگلوں میں چلا گیا تھا۔(۲)

بدھ مت کے عقیدے کی رو سے یہ دنیا شرو فساد اور دکھ درد سے بھری ھوئی ھے ۔ اس سے نجات پانے کا طریقہ یہ ھے کہ انسان دنیا کو ترک کرکے اپنے آپ کو عبادت الٰہی، پرھیز گاری، صدقہ، اعمال خیر، تفکر اور مراقبہ میں مشغول کردے، اور اس طرح شہوات نفسانی اور ھوا و ھوس سے اپنے آپ کو آزاد کرے، اور انجام کار کمال کے درجہ میں پہنچ کر ''نروان،، یعنی ''فنائے کامل،، حاصل کرے ۔(۳)

یہ بھی کہا گیا ھے کہ اسلامی تصوف ھندو فلسفہ سے متاثر ھوا ھے، اور بہت سی باتیں ھندو فلسفہ سے اس میں داخل ھوئی ھیں ۔ اسلام جب

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۶۸-۶۹—

۲— Mystics of Islam, P. 8.

۳—تاریخ تصوف دراسلام، صفحہ ۱۶۱—

آہستہ آہستہ عرب سے نکل کر ہندوستان تک پھیل گیا، اور مسلمانوں کے تعلقات اہل ہند سے پیدا ہوئے، تو اسلامی تصوف ہندو فلسفہ سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ پروفیسر نکلسن کا خیال ہے کہ اسلامی تصوف میں ''فنا،، کی تعلیم ہندو فلسفہ سے آئی ہے—

وہ لکھتے ہیں :

''تصوف میں فرد کا فنا ہوکر خدا میں ضم ہوجانے کا تصور میرے خیال میں یقینی طور پر ہندوستانی ہے۔ عقیدۂ ''فنا،، کے سب سے پہلے علمبردار بایزید بسطامی رہ (م ۲۶۱ - ۸۷۵ء) ہیں، جن کو غالباً یہ خیال ان کے استاد بو علی سندھی رہ سے ملا ہے—(۱)

ہمارے عقیدے میں اسلامی تصوف کا منبع و ماخذ خود آنحضرت صلعم کی ذات گرامی اور سیرت پاک ہے، اگرچہ اس کے بعض نظریات دوسرے مذاہب کے نظریات سے مشابہت رکھتے ہیں، لیکن محض اس مشابہت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہیں ہے کہ اسلامی تصوف کے وہ نظریات دوسرے مذاہب کے مشابہہ نظریات سے ماخوذ ہیں—

(۱) ترک دنیا | ابراہیم بن ادھم رہ کے ترک دنیا کا واقعہ بدھ کے ترک

۱— Mystics of Islam, P. 9.

پروفیسر نکلسن کا یہ خیال غلط ہے۔ بایزید بسطامی رہ کے استاد بو علی سندھی رہ موجودہ پاکستان کے صوبہ سندھ سے نہیں ہیں، بلکہ اے۔ جے آر بیری کی تحقیق کے مطابق سندھ خراسان کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ ابو علی سندھی رہ اس گاؤں سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا پروفیسر نکلسن کا یہ خیال کرنا کہ بایزید بسطامی رہ کا عقیدۂ فنا ہندوستان سے اخذ کیا گیا ہے، صحیح نہیں ہے—

(Introduction to the History of Sufism,—P. 36.)

دنیا کے واقعہ سے مشابہت ضرور رکھتا ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام میں ترک دنیا کا نظریہ بدھ کے ترک دنیا کے نظریہ سے وجود میں آیا ہے۔ ترک دنیا کے مسئلہ پر گذشتہ صفحات میں بحث کی جا چکی ہے، اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ خود اسلام میں ترک دنیا کا مفہوم موجود ہے، لیکن وہ مفہوم مسیحیت یا بدھ مت کے ترک دنیا کے مفہوم سے قطعاً مختلف ہے۔

(۲) عقیدۂ فنا: یہ کہا گیا ہے کہ اسلامی تصوف کا عقیدۂ فنا بھی ہندو مذہب سے ماخوذ ہے۔ یہ درست ہے کہ ان دونوں عقیدوں میں مشابہت ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں اصول کے اعتبار سے ایک بین فرق موجود ہے۔ ہندو مذہب کی فنا صرف ''فردیت کی فنا،، تک محدود ہے، یہ اس سے آگے نہیں بڑھتی۔ اس کی رو سے انسانی ہستی کی کوئی قدر نہیں۔ اس کا مقصد اعلیٰ صرف اس قدر ہے کہ انسان خود کو کلی طور پر فنا کردے۔ یہ نفی محض ہے۔

اس کے بر خلاف اسلامی تصوف ''فنا،، کے بعد ''بقا،، کا بھی قائل ہے، یعنی اس کی رو سے روح انسانی ''فنا،، ہونے کے بعد خدا سے متصل ہو کر بقائے دوام حاصل کر لیتی ہے۔ اس لحاظ سے اس کی اخلاقی قدر بہت بڑھ جاتی ہے۔

دونوں نظریات کا اصولی فرق اس امر کا ثبوت ہے کہ اول الذکر آخر الذکر سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ دونوں مستقل اور جداگانہ حیثیت کے حامل ہیں۔

اس کے علاوہ اسلامی دنیا ہندی فلسفہ کے افکار و خیالات سے اسوقت تک واقف نہیں ہوئی، جب تک کہ ابو ریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ-۱۰۴۸ء) کی ''کتاب الہند،، وجود میں نہیں آئی، جو اس نے ہندوستان میں رہ کر تصنیف

کی، اور جس میں اس نے ہندوؤں کے احوال، عقائد اور علوم و مذاہب پر بہت دقت نظر سے بحث کی ہے۔

البیرونی کی یہ کتاب ۴۲۵ھ - ۱۰۳۳ء میں شائع ہوئی۔ یہ ظاہر ہے، کہ اسوقت تک اسلامی تصوف نے خود ایک علمی و نظری صورت اختیار کرلی تھی۔ اس لحاظ سے ہندو فلسفہ کو اسلامی تصوف کا ماخذ قرار دینا صراحۃً غلط ہے۔

(د) ایرانی فلسفہ اور مانویت ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی اس خیال کا حامی ہے کہ تصوف در اصل ایران پر عربوں کے غلبہ کا رد عمل ہے۔ سیاسی اور اقتصادی کشمکش کی بنا پر شروع ہی سے ایرانی عربوں کو حقارت کی نگہ سے دیکھتے تھے، لیکن جب وہ جنگ قادسیہ (۱۴ھ - ۶۳۵ء)، جلولا (۱۶ھ - ۶۳۷ء)، حلوان (۱۶ھ - ۶۳۷ء) اور نہاوند (۲۱ھ - ۶۴۲ء) وغیرہ میں عربوں کے مقابلہ میں سخت شکست کھاکر اپنی شوکت اور استقلال کو کھو بیٹھے، تو وہ بہت منفعل ہوئے۔ ان میں سے ایک بڑی تعداد نے دین اسلام قبول کر لیا، اور پہلوی زبان اور رسم الخط کی بجائے عربی زبان اور رسم الخط کو اختیار کر لیا۔

اگرچہ ظاہری طور پر ایرانی اس امر پر مجبور ہوگئے، لیکن نفسیاتی طور پر وہ اس ہزیمت کو فراموش نہ کر سکے، اور دین اسلام پر ایمان لانے کے باوجود وہ خفیہ طور پر اس امر کے کوشاں رہے کہ عربوں کے جذبۂ غالبیت کو فرو کرنے اور ان کو ایرانیت میں مدغم کرنے کے لئے ایک ایسا حربہ استعمال کریں، جو تلوار سے بھی زیادہ کارگر ثابت ہو۔

چوں کہ وہ اس وقت عرب مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کے قابل نہ تھے، اس لئے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے انھوں نے تصوف کی بنیاد ڈالی، اور مسلمانوں کے ذہن و دماغ میں ترک دنیا، نفئی خودی اور

نفس کشی جیسے سلبی خیالات اس طرح داخل کر دیئے کہ رفتہ رفتہ ان کی زندگی کا عملی پہلو مضمحل ہو گیا(۱)۔

پروفیسر براؤن (م ۱۳۴۵ھ-۱۹۲۶ء) کا بھی یہ خیال ہے کہ تصوف کی اصل میں ایرانی فلسفہ کا عنصر موجود ہے۔ جب اسلام ایران میں داخل ہوا، تو وہاں کے افکار و خیالات سے متاثر ہوا۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

''عہد ساسانی میں جو افکار و عقائد عام طور سے مروج تھے، غلطی ہوگی اگر ہم انہیں نظر انداز کر دیں یا انہیں فراموش کر دیں کہ ان کا اثر بعد کے آنے والے زمانہ پر نہیں پڑا،،(۲)

ملک الشعراء بہار (م ۱۳۷۰ھ-۱۹۵۱ء) کا خیال ہے کہ تصوف کے بعض عناصر کا ماخذ ''مانویت،، ہے۔ مذہب مانی یازندقہ کے پیرو جب دنیائے اسلام میں بدنام ہو گئے، تو انہوں نے اپنی معتقدات یعنی زھد، ترک دنیا وغیرہ کو اسلامی تصوف کی شکل میں رائج کیا، اور بڑی دانشمندی اور استادی سے اپنے عقائد کا اھل صفہ سے رشتہ جوڑا(۳)

ہمارے عقیدہ میں مذکورہ نظریات درست نہیں ہیں۔ اسلامی تصوف کا دقیق مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ فلسفۂ ایران نے اس پر کوئی اثر نہیں ڈالا، بلکہ اس کے بر خلاف خود اسلام اور اس کی حیات روحیہ یعنی تصوف نے ایرانی ذہن و دماغ پر گہرا اثر ڈالا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ دنیائے اسلام میں ایران کی سرزمین ایک ایسی سر زمین ہے، جہاں کثرت سے صوفیا پیدا ہوئے، اور عالم اسلام کے دیگر

۱-تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳-۴-
۲-تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۷۸-
۳-سبک شناسی، صفحہ ۱۸۹-

ممالک کی بہ نسبت ایران میں تصوف کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قدیم ایرانی افکار و خیالات اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوئے ہیں ۔ بالکل غلط ہوگا ۔ تصوف کی اصلی روح خود اسلام اور عرب میں موجود تھی ۔ اسلام عرب سے نکل کر جہاں جہاں گیا اپنے اثرات ساتھ لیتا گیا۔

ایرانیوں نے بھی جب اسلام قبول کر لیا، تو ان میں اور عرب کے مسلمانوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا۔ کیا شیخ ابو سعید ابی الخیر رح(م ۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ء)، امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ء)، سنائی غزنوی رح(م ۵۲۵ھ - ۱۱۳۱ء)،فریدالدین عطار رح (م ۶۲۸ھ - ۱۲۳۰ء)، مولانا جلال الدین رومی رح (م ۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء)، اوحدالدین کرمانی رح (م ۶۹۷ھ - ۱۲۹۸ء) اور عبدالرحمن جامی رح(م ۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء) جیسے اکابر صوفیا کے صوفیانہ افکار و عقائد اسلام کے خلاف تھے؟ نہیں، یہ نظریہ صرف عہد حاضر کی پیداوار ہے، اور محض ملی تعصب پر مبنی ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ تصوف کو صرف ایران ہی کی سرزمین میں فروغ حاصل نہیں ہوا، بلکہ عالم اسلام کے دوسرے ممالک یعنی شام، مصر، اندلس وغیرہ میں بھی بڑے بڑے صوفیا پیدا ہوئے جنہوں نے تصوف کو غیر معمولی ترقی دی۔ آیا ذوالنون مصری رح(م ۲۴۵ھ - ۸۵۹ء)، ابو اسحاق شامی رح (م ۳۵۰ھ - ۹۹۱ء)، شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) وغیرہ کی وہ خدمات، جو انہوں نے تصوف کی ترقی کے سلسلہ میں انجام دیں، فراموش کی جاسکتی ہیں؟

(۲) اصل تصوف اسلام | گذشتہ صفحات میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ تصوف کی اصل مسیحیت، نو افلاطونیت، بدھ مت، ہندو فلسفہ، ایرانی فلسفہ اور مانویت نہیں، بلکہ خود اسلام ہے۔

اسلام میں ابتدا هی سے تصوف عملی صورت میں موجود تها، لیکن دوسرے علوم (مثلاً علم الحدیث، علم الفقه، علم التفسیر وغیرہ) کی طرح اس نے علمی صورت زمانہ ما بعد میں اختیار کی ۔ جس طرح عالم اسلام میں مذکورہ علوم اسلام کے غیر منفک اجزاء شمار کئیے جاتے هیں، اسی طرح علم تصوف بهی قطعی طور پر اسلامی هے ۔ محض اس لئے کہ وہ علمی صورت میں بعد میں وجود میں آیا، اس کو غیر اسلامی عناصر کا مجموعہ نہیں کہا جا سکتا۔ تصوف میں جتنے اهم مسائل، افکار اور خیالات هیں، بجز مسئلہ "وحدت الوجود"(۱) کے سب کا تعلق خود اسلام سے هے، اور سب کا منبع قرآن مجید اور حدیث شریف کا صاف و شفاف چشمہ هے، اور سب کا عملی وجود آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام کے عهد مبارک میں پایا جاتا هے—

---

(۱) مسئلہ وحدت الوجود بهی ایک صورت میں خود آیات قرآنی سے ماخوذ هے مثلاً:—

وکان الله بکل شئی محیطاً—(اور الله تعالیٰ هر شے پر محیط هے)—۵-۵-۱—
وانت علی کل شئی شهید—(اور تو هر شے پر گواه هے)—۷-۶—
کان الله علی کل شئی رقیباً—(اور الله تعالیٰ هر شے پر نگهبان هے)—۵-۲-۱—
هوالاول والآخروالظاهر والباطن وهو بکل شئی علیم — (وهی اول اور آخر اور ظاهر اور باطن هے، اور وهی هر شے کا جاننے والا هے)—۷-۲-۱۷—
وهو معکم اینما کنتم والله بما تعملون بصیر—(اور وہ تمهارے ساتھ هے، تم جهاں بهی هو، اور تم جو کچھ کرتے رهتے هو، اس کا دیکھنے والا هے)—۷-۲-۱—

فاینما تولوا فثم وجه الله—(جدهر بهی منه پهیرو، اسی طرف الله کا چهرہ هے)—۱-۳-۱—

لیکن یہ وحدت وجود اس فلسفیانہ وحدت وجود کے تصوف سے مختلف هے، جس کا منبع نو افلاطونیت هے—

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :—

''اسلامی تصوف کی بنیادیں قرآن کی تعلیمات، احادیث نبوی، صحابہ کرام کی پاک زندگی، تابعین اور تبع تابعین کی سیرت پاک پر استوار ہوئی ہیں۔ اور سچے مسلمان صوفی نہ کبھی حدود شرعیہ سے باہر نکلے ہیں، اور نہ انھوں نے ترک دنیا، ترک اسباب، رہبانیت، بے عملی، سستی اور کاہلی کی تلقین کی ہے۔ البتہ متاخرین میں سے بعض نام نہاد صوفیوں کے یہاں یہ عناصر اسی طرح گھل مل گئے ہیں، جس طرح دین اور دیگر امور معاشرت میں غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے، جن سے اصلیت پر پردہ پڑ گیا ہے۔'' (۱)

۱—اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ء، مضمون: تاریخ تصوف کا ہندی، یونانی اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۸۶—

قسمت دوم

تصوف کا تاریخی اور تدریجی ارتقاء

باب سوم

دور نبی کریم صلعم و صحابہؓ کرام

تصوف کی اصل کے متعلق گذشتہ تصریحات کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ اوائل اسلام میں یہ کونسی صورت میں موجود تھا اور اس کی حیثیت کیا تھی—

اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس ہستئ مقدس کا ذکر آنا چاہئے، جس کی ذات گرامی دین اسلام کے وجود میں آنے کا سبب بنی۔ آنحضرت صلعم کی حیات اقدس کے حسب ذیل تین دور ہیں:

۱—دور قبل از نبوت—

۲—دور نبوت قبل از ہجرت (مکہؑ معظمہ)—

۳—دور نبوت بعد از ہجرت (مدینہؑ منورہ)—

آپ کی حیات گرامی میں دین اسلام کا آغاز اور اس کی تکمیل ہوئی، اس لئے تصوف کی بنیادی چیزیں کسی نہ کسی شکل میں عملی طور پر آپ کی حیات گرامی میں موجود تھیں—

آپ کی ذات اقدس کے علاوہ اس عہد میں صحابہؓ کبار میں بھی کم و بیش ان چیزوں کا وجود پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ، حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور اصحاب صفہ کی مبارک زندگیاں خاص توجہ کا مرکز ہیں—

(۱) دور قبل از نبوت | تمام مورخین اور تذکرہ نگار اس امر پر متفق ہیں

کہ رسول اکرم صلعم قبل از بعثت اکثر شہر کے باہر شور و شغف سے الگ اور دنیا کی آلائشوں سے دور غار حرا میں جا کر اپنا بہت سا وقت تنہائی میں صرف کیا کرتے تھے۔ اور وہاں گوشہ نشین ہو کر کائنات کی ماہئیت اور خالق کائنات کی قدرت کاملہ پر غور و خوض میں مشغول رہتے تھے۔ آپ سوچا کرتے تھے:

"کائنات کا خالق کون ہے؟ مخلوق سے خالق کا کیا واسطہ ہے؟"

آپ ہر سال تھوڑے سے سامان خور و نوش کے ساتھ رمضان کا پورا مہینہ اس غار میں بسر کیا کرتے تھے۔ دنیا کے آرام و آسائش سے قطعی بے نیاز ہو جاتے تھے۔ مادی زندگی سے کچھ واسطہ نہیں رکھتے تھے۔ آنحضرت صلعم کی یہ زندگی گویا سراسر روحانی تھی۔ اس طرح کی زندگی ان مسائل کے لئے از حد ضروری ہے، جن کا تعلق معرفت خالق، معرفت کائنات اور معرفت نفس انسانی سے ہو۔ اس واقع یہ ہے کہ اپنے نفس کو پہچانے بغیر خدا کو پہچاننا ممکن نہیں۔ اس لئے حدیث شریف میں آیا ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچانا، تو بے شک اپنے رب کو پہچانا)۔

آنحضرت صلعم کو آئندہ چلکر نبوت کے منصب عظمیٰ پرفائز ہونا تھا، اس لئے اس طرح عزلت گزیں و گوشہ نشین ہو کر تزکیۂ نفس کی خاص ضرورت تھی۔ جب تک انسان تزکیۂ نفس کرکے بشریت کے تقاضوں کو ترک نہ کرے، اس وقت تک اس کے لئے معرفت خداوندی کا حصول ناممکن ہے۔ رسول اکرم صلعم کی اس زندگی کا پروگرام آنے والے ایک بڑے مقصد کی تیاری تھا۔

(۲) دور نبوت قبل از حجرت (مکۂ معظمہ) آپ نے جب اس طرح اپنے نفس کو پاک کر لیا اور منصب نبوت پر فائز ہونے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا

کرلی، تو اس وقت خدا وند تعالیٰ نے آپ کی طرف اپنی توجہ منعطف فرمائی، اور جس وقت آپ اپنی پاکیزہ زندگی کی چالیس منزلیں طے کر چکے، اس وقت جبرئیل علیہ السلام کی معرفت وحی سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا:۔

اقرا باسم ربک الذی خلق۔ خلق الانسان من علق۔ اقرا و ربک الاکرم الذی علم بالقلم۔ علم الانسان مالم یعلم(۱) (اللہ کے نام سے پڑھ، جس نے پیدا کیا، انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا، پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ سے سکھایا، اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں، جو وہ نہیں جانتا تھا)۔

یہی قرآن مجید کی پہلی آیت ہے، جو آپ پر نازل ہوئی، اور یہیں سے بنی نوع انسان کے لئے آپ کی بعثت ہوئی ہے۔(۲)

بعثت کے بعد آپ نے جب دین حق کا اعلان کیا اور توحید خداوندی کی طرف لوگوں کو دعوت دی، تو کفار مکہ آپ سے سخت برہم ہوئے، اور آپ کی دعوت کی شدید مخالفت کی۔ صرف یہی نہیں، بلکہ تبلیغ دین کے عوض میں ان لوگوں نے آپ کو طرح طرح کی ایذائیں اور تکلیفیں دیں، لیکن آپ نے ان تمام مشکلوں اور رکاوٹوں کے باوجود اللہ تعالیٰ کے ذکر و فکر اور اعلائے کلمۃ اللہ کو جاری رکھا۔

آپ پر جب ایک مرتبہ اس حق کی صداقت نمودار ہو گئی، تو آپ نے محض اس کے اعلان کی خاطر تمام مشکلات کو برداشت کیا۔ مکہ معظمہ میں آپ بعثت کے بعد تیرہ سال تک رہے۔ لیکن اس عرصہ میں کفار مکہ کی

۱۔۹۶ / ۱

۲۔سیرت النبی، حصہ اول، صفحہ ۲۰۲۔

مخالفت کی وجہ سے آپ کو عبادت اور ذکر و فکر کے لئے پرسکون مواقع میسر نہ آئے۔ آپ کی زندگی کے اس دور کو ''کشمکش کا دور اول،، کہنا چاہئیے۔

(۲) دور نبوت بعد از ہجرت (مدینہؐ منورہ) | آنحضرت صلعم جس مقصد عظیم کی تکمیل کے لئے مبعوث ہوئے تھے، اس میں پوری کامیابی کے لئے آپ کو مکہؐ معظمہ کی تیرہ سالہ زندگی میں خاطر خواہ سہولتیں میسر نہ آئیں، لیکن اس مقصد عظیم کی تکمیل بقدر ہو چکی تھی، اور اس میں علم و عمل کی قید اٹھ چکی تھی۔ دین اسلام کو ایک نئے دور میں داخل ہونا تھا، اور اس پر نئی راہیں کھلنی تھیں۔ کفار مکہ نے اشاعت اسلام کی راہیں مسدود کردیں، اور داعئی اسلام کی زندگی کے خاتمہ کے منصوبے سوچنے لگے، تاکہ یہ قصہ ایک ہی مرتبہ ہمیشہ کے لئے پاک کر دیا جائے۔

لہذا یک بیک غیرت خداوندی جوش میں آئی، اور آنحضرت صلعم کو مدینہؐ منورہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم ملا۔ دین اسلام ایک نئے دور میں داخل ہوا، اور اس پر نئی راہیں کھل گئیں۔ یہ تھا وہ راز، جو ''ہجرت نبی کریم صلعم،، میں مخفی تھا۔

آنحضرت صلعم مدینہؐ منورہ تشریف لے گئے اور ایک نئی قوت اور ایک نئے عزم کے ساتھ دین اسلام کی تبلیغ اور نشر و اشاعت میں مشغول ہوئے، اور کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ صدائے کلمۃ الحق، جس کے بلند کرنے کے مواقع مکہؐ معظمہ میں ختم ہو چکے تھے، عربستان کے گوشے گوشے میں پہنچ گئی۔ اور آنحضرت صلعم کی دس سالہ زندگی میں اسلام کی بنیادیں اس قدر مستحکم ہو گئیں کہ کفر و الحاد کی کوئی قوت ان کو اپنی جگہ سے ہلا نہ سکی۔

آنحضرت صلعم کی زندگی کا یہ دور روحانیت کے اعتبار سے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ آپ کی اس زندگی میں ہمیں عملی تصوف کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔

آنحضرت صلعم نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک سائل نے آپ سے پوچھا: احسان کیا ہے، آپ نے فرمایا: ان تعبداللہ کانک تراہ(۱) (کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرے گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے)۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تعلیم جس برگزیدہ ہستی نے دی ہو، اس کا خود اپنا عمل کیا ہوگا! اس کا ایک نمونہ ہمیں حضرت عائشہ رض کی ایک روایت سے ملتا ہے:

"آنحضرت صلعم رات بھر عبادت کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ آپ کے پاؤں پر ورم آجاتا تھا۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ اتنی تکلیف کیوں گوارا فرماتے ہیں، جب کہ خدائے تعالیٰ نے آپ کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: افلا اکون عبداً شکوراً (کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں؟)"(۲)

حضرت عائشہ رض سے مروی ہے:

"آنحضرت صلعم رمضان کا آخری عشرہ اعتکاف میں بسر فرماتے تھے، یہاں تک کہ آپ نے اس دنیا سے کنارہ کیا۔"(۳)

معراج کا واقعہ: آنحضرت صلعم کا واقعۂ معراج اگرچہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، لیکن یہ اختلاف نفس معراج میں نہیں، بلکہ اس کی کیفیت میں

۱—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲—

۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۷—

۳— ایضاً

ہے ۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ معراج جسمانی تھی ۔ اور دوسرا کہتا ہے کہ روحانی ۔ اس اختلاف سے قطع نظر واقعہ' معراج میں آنحضرت صلعم کی روحانی زندگی کا ایک بہت بڑا مقام مل جاتا ہے ۔ یعنی خاکی انسان روحانیت کے اعتبار سے اتنا ترقی کر سکتا ہے کہ خدا کا قرب حاصل کر کے اس سے ہمکلام ہو جائے۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہ رہی ہے یہ مسلماں سے معراج کی رات(۱)

آنحضرت صلعم روحانیت کے اعتبار سے اس قدر بلند مرتبہ تک پہنچ گئے تھے کہ آپ چشم باطن سے وہ چیزیں بھی مشاہدہ کر سکتے تھے، جن کو عام نظریں نہیں دیکھ سکتی تھیں—

حدیث شریف میں آیا ہے :

''ایک روز آنحضرت صلعم نے نماز میں ہاتھ بڑھایا ۔ نماز کے بعد لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی، تو فرمایا : بہشت سے مجھ پر خوشہ' انگور پیش کیا گیا ۔ میں نے چاہا کہ اس دنیا میں لاؤں ۔ اس لئے ہاتھ بڑھایا—،،(۲)

استغراق | منصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد آنحضرت صلعم پر کبھی کبھی استغراق کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی ۔ چنانچہ مروی ہے :

''ایک مرتبہ حضرت عائشہ رض آنحضرت صلعم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں ، اور آپ پر استغراق کی کیفیت طاری تھی ۔ آپ نے حضرت عائشہ رض کو دیکھ کر پوچھا،

تم کون ہو؟

۱—بانگ درا، صفحہ ۲۸۱—
۲—کیمیائے سعادت ، صفحہ ۳۹—

عائشہ—

عائشہ کون؟

ابوبکر کی بیٹی—

ابو بکر کون؟

محمد صلعم کے دوست۔

محمد کون؟

اس کے جواب میں حضرت عائشہ رض خاموش ہوگئیں، اور سمجھ گئیں کہ اس وقت آنحضرت صلعم کسی اور حالت میں ہیں۔ یعنی آپ پر کوئی خاص کیفیت طاری ہے—،،(۱)

اب تصوف کے ان مقامات کا ذکر کیا جاتا ہے، جو آنحضرت کی زندگی اور تعلیمات میں پائے جاتے ہیں—

توبہ | ''توبہ،، سلوک کا اولین مقام ہے۔ اس کے متعلق آپ نے لوگوں کو برابر تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

''یا ایہاالذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃ نصوحاً (۲) (اے ایمان والو! اللہ کی طرف توبہ کرو خالص توبہ)—

ابو ہریرۃ رض سے مروی ہے:

''میں نے رسول اللہ صلعم کو یہ فرماتے سنا کہ میں روزانہ ستر مرتبہ اللہ سے استغفار کرتا ہوں—،،(۳)

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۱-۳۲—
۲—۶۶-۸—
۳—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۷—

ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلعم لوگوں کو تعلیم دیتے تھے:

"اے لوگو! اللہ سے توبہ کرو اور اس سے استغفار کرو۔ کیوں کہ میں خود روزانہ سو مرتبہ خدا سے توبہ و استغفار کرتا ہوں—"(۱)

ورع "ورع" سلوک کا دوسرا مقام ہے۔ اس کی تعلیم بھی آنحضرت صلعم کے ہاں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

ذلک ومن یعظم حرمت اللہ فھو خیر لہ عند ربہ۔ و احلت لکم والانعام الا ما یتلی علیکم۔ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور(۲) (یہ تو حکم ہے) اور جو کوئی محرمات الہی کی تعظیم کرے، تو وہ اس کے لئے اس کے رب کے نزدیک بہتر ہے، اور تمھارے لئے چوپائے حلال ہیں، مگر جو تمھیں پڑھ کر سنائے جائیں گے۔ پس تم بتوں کی ناپاکی اور جھوٹ بولنے سے بچتے رہو)—

حلال اور حرام کی دو بین حدوں کے درمیان کچھ ایسی چیزیں ہیں، جن پر نہ تو علی الاطلاق حلال کا حکم صادق آتا ہے اور نہ حرام کا۔ ان ہی چیزوں کو شبہات کہتے ہیں۔ ان سے پرہیز کرنا سالک کے لئے اشد ضروری ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے:

اتقوا عن الشبہات (۳) (تم لوگ شبہات سے پرہیز کرو)—

زھد "زھد" سلوک کا تیسرا مقام ہے۔ اس کی تعلیم بھی آنحضرت صلعم کی زندگی سے ملتی ہے۔ قرآن مجید میں حیات دنیا کی "متاع الغرور" سے تعبیر

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۹—

۲—۲۲-۳۱—

۳—۴-۱۸۲—

کی گئی ہے(۱)۔ اس میں دنیا سے کم سے کم دل بستگی پیدا کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اور اسی کا نام ''زھد،، ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے:

کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل(۲) (دنیا میں اس طرح رہ، گویا تو ایک مسافر ہے، یا ایک راستہ عبور کرنے والا)۔

اس سے بھی صاف طور پر ''زھد،، ثابت ھوتا ہے۔ اسلام میں ''زھد،، کو اعتدال کے ساتھ اختیار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، نہ عیسائی راھبوں کی طرح دنیا سے یکسر قطع علائق کرکے مجرد زندگی بسر کرنے کی۔

فقر| یہ سلوک کا چوتھا مقام ہے۔ آنحضرت صلعم نے اس کی بھی تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

یا ایھاالناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید(۳) (اے لوگو! تم اللہ کی طرف محتاج ھو، اور اللہ تعالیٰ بے نیاز اور قابل ستائش ہے)۔

''فقر،، انسان کے لئے وہ اعلیٰ مقام ہے، جہاں وہ خدا کے علاوہ ھر چیز سے مستغنی ھو جاتا ہے۔

اس لئے آنحضرت صلعم نے فرمایا: الفقر فخری (فقر میرا فخر ہے)۔ اس ''فقر،، کے معنی غربت اور ناداری نہیں، جس کی بنا پر انسان اپنے ھی ھم جنسوں کا محتاج ھو جائے، اور ھر کہ و مہ کے سامنے دست سوال دراز کرتا پھرے۔

صبر| سلوک کا پانچواں مقام ہے۔ آنحضرت صلعم کی حیات اقدس میں ''صبر،،

۱۔ مشکوٰۃ شریف۔
۲۔ ایضاً۔
۳۔ ۳۵-۱۶۔

کو خاص اہمیت حاصل ہے، اور انہوں نے اس کی خاص تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

یا ایہاالذین آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا(۱)۔(اے ایمان والو! صبر کرو، اور اس میں مضبوطی سے پکڑو، اور(جہاد میں) لگے رہو)—

دوسری جگہ آیا ہے :

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب(۲)۔(بے شک صبر کرنے والے کو بے حساب اجر ملتا ہے)—

آنحضرت صلعم نے جب مکہ معظمہ میں پہلے پہل دین حق کا اعلان کیا، اور لوگوں کو توحید خدا وندی کی طرف دعوت دی، تو کفار مکہ آپ سے سخت برہم ہوئے، اور آپ کو طرح طرح کی تکلیفیں دینی شروع کیں۔ آپ نے ان تکلیفوں کو نہایت صبر کے ساتھ برداشت کیا۔ اگر ایسا نہ ہوتا، تو اسلام کی اشاعت ممکن نہ تھی۔ حدیث شریف میں آیا ہے، آپ خدائے تعالیٰ سے دعا مانگتے تھے :

اللھم اجعلنی شکوراً و اجعلنی صبوراً(۳) (اے اللہ، مجھے شکر گذار بنا دے اور صابر بنا دے)—

توکل "توکل"، سلوک کا چھٹا مقام ہے۔ آنحضرت صلعم نے "توکل" کی بڑی فضیلت بتائی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

و توکل علی الحی الذی لا یموت(۴) (اور بھروسہ کر اس زندہ پر، جو کبھی نہیں مرے گا)—

۱—۳—۲۰۰—

۲—۳۹—۱۰—

۳—مشکوٰۃ شریف—

۴—۲۵—۵۸—

ایک دوسرے مقام پر آیا ہے :

وعلی اللہ فلیتوکل المومنون (۱) (اور اللہ ہی پر مومنوں کو بھروسہ کرنا چاہئیے)—

اس ''توکل،، کے ساتھ ساتھ انسان کو اپنے اعمال میں کوشش اور جد و جہد سے بھی کام لینا چاہئیے، اور اس کوشش اور جد و جہد میں اسے صرف اسباب پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئیے، بلکہ خالق اسباب پر بھی بھروسہ کرنا چاہئیے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے :

ان لیس للانسان الا ماسعی(۲) (کہ انسان کے لئے کچھ نہیں ہے، مگر اس نے جو کوشش کی)—

رضا ''رضا،، سلوک کا ساتواں اور آخری مقام ہے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں اس کا ذکر کثرت سے ملتا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں نمونۃً پیش کی جاتی ہیں :

(۱) **رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ**(۳) (اللہ ان سے راضی ہوا، اور وہ لوگ اس سے راضی ہوئے—

(۲) **لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ**(۴) (بلا شبہ اللہ مومنین سے راضی ہوا ، جب وہ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے)—

(۳) حدیث شریف میں آیا ہے :

۱—۳-۱۱۸—
۲—۵۳-۴۰—
۳—۵-۱۱۹—
۴—۴۸-۱۸—

"حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی: اللھم دلنی علی عمل اذا عملت رضیت عنی(۱) (اے اللہ! مجھ کو اس عمل کی طرف راہنمائی کر کہ جب میں عمل کروں تو تو مجھ سے راضی ہوگا"۔

(۴) آنحضرت صلعم نے دعا میں خدا سے سوال کیا: اسئلک الرضا بعد القضاء(۲) (میں قضا کے بعد تجھ سے رضا کی درخواست کرتا ہوں)۔ یعنی اے خدا! مجھے ایسی حالت میں رکھ کہ تیری طرف سے جب مجھ کو کوئی قضا آئے تو وہ قضا مجھ کو اس پر راضی پائے"۔

آنحضرت صلعم کی حیات اقدس کے علاوہ اگر آپ کے صحابہ کرام کی زندگیوں پر بھی نگاہ ڈالی جائے، تو ہمیں ان کے اقوال و اعمال میں بھی تصوف کی بنیادی حقیقتیں ملیں گی۔ اس دعوے کے ثبوت میں ذیل میں صحابہ کرام کی زندگیوں سے مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

دور صحابہ کرام

(۱) حضرت ابوبکر صدیق رض: حضرت ابوبکر صدیق رض (م ۱۳ھ - ۶۳۴ع) آنحضرت صلعم کے جاں نثار دوست تھے۔ مردوں میں سب سے پہلے آپ ہی ایمان لائے(۳)، اور تمام عمر آنحضرت کے باوفا ترین دوست، اور اسلام کے مخلص ترین خادم رہے۔ آنحضرت صلعم کے وصال کے بعد آپ ہی اپنی بزرگی اور فضیلت کی بنا پر پہلے خلیفۃ المسلمین منتخب ہوئے۔

آپ کی زندگی سر تا پا روحانی تھی۔ آپ نے ہمیشہ آخرت کو دنیا پر ترجیح دی۔

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۳۹۔
۲۔ ایضاً ،، ۱۴۰۔
۳۔ خلفائے راشدین، ،، ۱۳۔

امام زھری رح سے مروی ہے کہ لوگوں نے جب آپ کی خلافت پر بیعت کی، تو آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا:

واللہ ما کنت حریصا علی الا مارۃ یوماً ولا لیلۃً قط ولا کنت فیہا راغباً ولا سألتہا اللہ قط فی سر و لا علانیۃً۔ و ما لی فی الا مارۃ من راحۃ۔(۱) (خدا کی قسم! میں کبھی کسی رات یا دن میں امارت پر حریص نہیں ہوا۔ اور نہ اس کی میں نے کبھی رغبت کی، اور نہ میں نے کبھی اللہ سے خفیہ طور پر یا علانیہ طور پر اس کے متعلق سوال کیا۔ اور نہ ہی امارت میرے لئے کوئی راحت ہے)۔،،

اللہ اللہ! دنیا سے بے نیازی کا اس سے بہتر ثبوت مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

ایثار | ''ایثار،، کی صفت آپ میں بہت زیادہ تھی۔ جنگ بدر کے موقع پر جب آنحضرت صلعم نے امداد کے لئے اعلان فرمایا، تو تمام مسلمان اپنے اپنے مقدور کے مطابق مال و جنس لائے، لیکن آپ کے گھر میں جو کچھ تھا، سب لا کر آنحضرت صلعم کے سامنے پیش کر دیا۔ آنحضرت صلعم نے پوچھا: اہل و عیال کے لئے کیا چھوڑا ہے۔ جواب دیا: اللہ اور اس کے رسول ان کے لئے کافی ہیں۔(۲)

ورع |

''ورع،، عملی تصوف کا ایک اہم پہلو ہے، اور اس بات کا متقاضی ہے۔

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۹۲۔
۲۔ خلفائے راشدین۔ صفحہ ۸۷۔

کہ جس طرح انسان اعمال نازیبا اور افعال شنیعہ سے احتراز کرتا ہے، اسی طرح اس کی زبان بھی کلمات نا پسندیدہ سے آلودہ نہ ہو۔

حضرت ابوبکر صدیق رض اس بات کی بہت احتیاط کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رض سے کوئی نزاع در پیش ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں کوئی سخت کلمہ زبان سے نکل گیا۔ بعد میں سوچا تو بڑی ندامت ہوئی۔ فوراً معافی مانگی۔ حضرت عمر رض نے انکار کیا تو رسول اکرم صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا۔ آپ نے تسلی فرمائی، اور تین دفعہ یہ بشارت دی کہ ''ابو بکر! خدا تمھیں بخش دے گا، ابوبکر! خدا تمھیں بخش دیگا، ابو بکر! خدا تمھیں بخش دے گا۔،،

اسی اثنا میں حضرت عمر رض کو بھی ندامت دامنگیر ہوئی۔ چنانچہ آپ حضرت ابو بکر رض کو تلاش کرتے ہوئے دربار نبوت میں حاضر ہوئے۔ آپ کو دیکھ کر آنحضرت صلعم کا چہرۂ مبارک متغیر ہونے لگا۔ حضرت ابوبکر رض نے یہ تیور دیکھے تو التجا کی کہ :

،، یا رسول اللہ! خدا کی قسم، میں ہی ظالم تھا، میری ہی زیادتی تھی۔،،(۱)

زھد | حضرت ابوبکر صدیق رض میں ورع و تقویٰ کے ساتھ زھد کی صفت بہت زیادہ تھی۔ امارت، دنیا طلبی اور جاہ پسندی کو وہ بہت نفرت کی نگہ سے دیکھتے تھے۔ وقت کا تقاضا اور صورت حال کی مجبوری تھی کہ آپ نے بار خلافت کو اٹھایا۔ آپ کا دل اس کا متمنی نہ تھا۔ چنانچہ آپ نے بارھا اپنے خطبوں میں اس بات کی وضاحت کر دی کہ ''اگر کوئی اس بار کو

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۸۱-۸۲ —

اٹھانے کے لئیے تیار ہو جائے، تو وہ نہایت خوشی کے ساتھ اس سے سبکدوش ہو جائیں گے۔،،(۱)

آپ سے بڑھ کر اس زمانے میں کوئی زاھد اور متقی نہ تھا، اور فی الحقیقت دنیا کے مشغلوں سے بیزاری آپ کا شیوہ تھا۔ آپ فرمایا کرتے تھے :

''دارنا فانیہ" واحوالنا عاریہ" وانفاسنا معدودۃ و کسلنا موجودۃ،،(۲)

(ہمارا گھر فانی ہے، اور ہمارے احوال سب مانگے ہوئے ہیں، اور ہمارے سانس گنتی کے ہیں، اور (باوجود اس کے) ہماری سستی موجود ہے)۔

فقر | ''فقر،، کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔فقر اختیاری،

۲۔فقر اضطراری۔

فقر اختیاری وہ فقر ہے، جو مالدار اور دولت مند ہونے کے باوجود اختیار کیا جائے، اور صاحب فقر صرف خدا کی طرف محتاج رہے، اور ما سوا اللہ سے کلیہ" بے نیاز ہو جائے۔

فقر اضطراری وہ فقر ہے، جو غربت اور ناداری کے باعث اختیار کیا جائے، اور ایک انسان دوسرے انسان کا محتاج رہے۔

حقیقی فقر فقر اختیاری ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رض اسی فقر کو ترجیح دیتے تھے، اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے تھے :

۱۔خلفائے راشدین، صفحہ ۸۲۔

۲۔کشف المحجوب، صفحہ ۵۰۔

اللہم ابسطنی الدنیا و زھدنی عنہا (۱) (اے اللہ! دنیا کو میرے لئے فراخ کر، اور پھر مجھ کو اس سے بچا)۔

حب الٰہی: حضرت ابوبکر صدیق رض خدا سے ہمیشہ لو لگائے رہتے تھے۔ مشاغل دنیاوی نے کبھی آپ کو اس سے باز نہیں رکھا۔ ''دست بکار و دل بہ یار،، کے آپ صحیح مصداق تھے۔ آپ سے مروی ہے :

''جو شخص معرفت الٰہی کا ذائقہ چکھ لیتا ہے، وہ ما سوا اللہ سے بے پروا ہو جاتا ہے ، اور لوگوں سے اسے وحشت ہونے لگتی ہے۔،،(۲)

خوف و رجا: ابو نصر السراج (م۳۷۸ھ - ۹۸۸ء) نے ''کتاب اللمع،، میں حضرت ابو بکر صدیق رض کو اعظم الخوف اور اعظم الرجا لکھا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ اگر مجھے معلوم ہو کہ صرف ایک شخص دوزخ میں جائے گا، تو میں ڈروں گا کہ وہ ایک شخص میں ہی ہوں، اور اگر معلوم ہو کہ صرف ایک شخص جنت میں داخل ہوگا، تو مجھے امید ہو گی کہ وہ ایک شخص میں ہی ہوں۔،،(۳)

حضرت ابو بکر صدیق رض آنحضرت صلعم کے خاص محبت پاتے تھے۔ آپ کو زہد، ورع، تقویٰ اور عبادت میں جو فضیلت حاصل تھی، اور کسی کو نہیں تھی۔ آپ نے اپنی زندگی کی یہ پاکیزہ صفات خود آنحضرت صلعم کی

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۰۔
۲ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۴۔
۳ اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ء ؛مضمون : تاریخ تصوف کا ہندی، یونانی اور اسلامی پس منظر : ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۹۸۔

حیات مبارکہ سے حاصل کی تھیں، اور معرفت خداوندی کے اسرار آپ سے سیکھے تھے۔ اس لئے آپ کو سب پر فوقیت حاصل ہے۔

اسی بنا پر شیخ ہجویری رہ نے آپ کو مسلک تصوف کا امام مانا ہے۔(۱) آپ کی فضیلت اور بزرگی دوسرے صحابہ کرام پر اس قدر تھی کہ خود آنحضرت صلعم نے ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رض سے مخاطب ہو کر فرمایا:

هل انت الا حسنۃ من حسنۃ ابی بکر۔(۲) (تو نہیں ہے، مگر ابوبکر کی جملہ نیکیوں سے ایک نیکی (کے مرتبہ پر)۔

آپ کی صداقت اور خلوص کی بنا پر آپ کو "صدیق" کا خطاب ملا۔

(۲) حضرت عمر فاروق رض | حضرت عمر فاروق رض (م ۲۳ھ – ۶۴۴ء) حضرت ابوبکر رض کے بعد دوسرے خلیفۃ المسلمین منتخب ہوئے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ نے دین اسلام کی جو خدمات انجام دیں، ان کی بنا پر آپ کو بڑی عزت اور فضیلت حاصل ہوئی۔

آپ کے متعلق آنحضرت صلعم نے فرمایا: قد کان فی الامم محدثون فان یک منھم فی امتی فعمر۔(۳) (بے شک (گذشتہ) امتوں میں محدث تھے، پس اگر میری امت میں ان میں سے کوئی ہے، تو وہ عمر ہے)۔

جس دن آپ مشرف باسلام ہوئے، اس دن حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم کو بشارت دی: قد استبشر یا محمد اھل السماء الیوم باسلام عمر۔(۴)

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۵۰—
۲— ایضاً " ۵۱—
۳— ایضاً " ۵۳—
۴— ایضاً " "—

(اے عمد آج کے دن عمر کے اسلام قبول کرنے پر آسمان والوں نے بشارت دی)۔

سادہ زندگی | آپ سادہ زندگی کو بہت پسند فرماتے تھے۔ چنانچہ خلافت کے منصب عظمیٰ پر فائز ہونے کے باوجود بھی آپ نے اس طرز زندگی کو ترک نہیں کیا۔ آپ اگر چاہتے تو بیت المال سے اپنے اخراجات کے لئے کافی مال لے سکتے تھے، لیکن آپ نے مقررہ وظیفہ سے زائد کبھی نہیں لیا۔ کپڑے پھٹ جاتے تو ان میں کئی کئی پیوند لگاتے تھے۔

حضرت امام حسن رض کا بیان ہے:

"ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رض جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، میں نے شمار کیا تو آپ کے تہبند پر بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔"(۱)

حق گوئی و بے باکی | حق گوئی و بے باکی آپ کا خاص شیوہ تھا۔ جس بات کو حق سمجھتے، علانیہ کہنے میں یا کرنے میں کبھی کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا: الحق ینطق علی لسان عمر۔(۲) (حق عمر کی زبان میں بولتا ہے)۔ آپ حقیقی معنوں میں حق و راستی کے علمبردار تھے۔

زھد | قرآن مجید میں آیا ہے: والآخرۃ خیر و ابقی(۳) (اور آخرت ہی زیادہ اچھی

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۱۷۰۔
۲۔ کشف المحجوب، صفحہ ۳۰۵۔
۳۔ ۸۷-۱۷۔

اور زیادہ باقی رہنے والی ہے)۔ اس پر عمل کرتے ہوئے آپ نے دنیا سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ آپ کی رائے میں دنیا مصیبتوں کا گھر ہے۔ اس میں رہ کر چین و اطمینان سے زندگی بسر کرنا ایک امر محال ہے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے: دار اسست علی البلوی بلابلوی محال۔ (۱) (جس گھر کی بنیاد مصیبتوں پر رکھی گئی ہے، (اس کا) بغیر مصیبت کے ہونا محال ہے)۔

(۳) حضرت عثمان ذی النورین رضؓ حضرت عمر فاروق رضؓ کے بعد حضرت عثمان ذی النورین رضؓ (م ٣٥ھ — ٦٥٦ء) خلیفہ سوم منتخب ہوئے۔ آپ کی زندگی سے بھی زہد و تصوف کے بہت سے حقائق ملتے ہیں۔

صبر اور توکل آپ صبر و شکیبائی کا مجسمہ تھے، اور اللہ پر بہت زیادہ توکل کرتے تھے۔ بڑی سے بڑی مصیبت میں بھی آپ کی اس صفت میں فرق نہیں آتا تھا۔ چنانچہ عبداللہ بن رباح اور ابو قتادہ سے مروی ہے:

"حرب الدار کے دن ہم دونوں حضرت عثمان رضؓ کے پاس تھے، جب مفسدین آپ کے دروازہ پر جمع ہوئے، اور آپ کے غلاموں نے ان پر ہتیار اٹھائے، تو آپ نے یہ دیکھ کر کہا: جو غلام ہتیار چھوڑ دے گا، اس کو میں آزاد کردوں گا۔ اس کے بعد ہم دونوں جان کی خاطر باہر نکل آئے۔ راستہ میں حضرت حسن رضؓ ملے۔ آپ کے ہمراہ ہم پھر گئے، تاکہ دیکھیں، حضرت حسن رضؓ کا کیا مقصد ہے۔ آپ نے سلام کہکر اس نازک صورت حال پر اظہار افسوس کیا اور کہا: یا امیر المومنین! آپ کے فرمان کے بغیر میں مسلمانوں پر تلوار نہیں اٹھا سکتا۔ آپ حکم فرمائیے، میں اس بلا کو ہٹائے دیتا ہوں۔ آپ نے

١- کشف المحجوب، صفحہ ٣٠٣

فرمایا: یا ابن اخی ارجع واجلس فی بیتک حتی یاتی اللہ بامرہ فلا حاجۃ لنا فی اہراق الدماء —))(۱)

(اے میرے بھائی کے بیٹے! واپس چلے جاؤ اور گھر میں بیٹھے رہو۔ یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم صادر کرے۔ ہمیں خون بہانے کی کوئی حاجت نہیں)—

آپ نے اس عظیم مصیبت میں انتہائی صبر اور کامل توکل کا اظہار کیا—

تلاوت قرآن پاک تلاوت قرآن پاک سے آپ کو بے حد شغف تھا۔ دیگر اصحاب کبار کی طرح آپ بھی حافظ قرآن تھے۔ تعجب کی بات ہے کہ حرب الدار کے دن عین اس وقت جب کہ مفسدین آپ کے مکان کا احاطہ کئے ہوئے تھے، آپ اطمینان کامل کے ساتھ قرآن پاک کی تلاوت فرما رہے تھے—(۲)

ایثار حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے ایثار کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ اس صفت میں حضرت عثمان رضؓ بھی ممتاز تھے۔ آپ نے مسلمانوں کے مال سے ہمیشہ ایثار سے کام لیا۔ حضرت عمر فاروق رضؓ اپنی خلافت کے زمانہ میں وظیفہ کے طور پر بیت المال سے سالانہ پانچ ہزار درہم لیتے تھے، لیکن حضرت عثمان رضؓ نے اپنے ذاتی مال پر ہی قناعت کی—(۳) آپ اگر چاہتے، تو خلیفۂ دوم کی طرح سالانہ پانچ ہزار کی رقم وظیفہ کے طور پر لے سکتے تھے، لیکن آپ نے نہیں لی، اور اس معاملہ میں دوسرے مسلمانوں کو اپنے اوپر ترجیح دی،

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۹۰—
۲—خلفائے راشدین، صفحہ ۲۰۰—
۳— ایضاً " ۲۰۸—

اور آپ نے بارہ سال کے عہد خلافت میں ساٹھ ہزار درہم کی گران قدر رقم عام مسلمانوں کے مفاد کی خاطر قربان کردی، جو ایثار کا ایک اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔

(۴) حضرت علی رض | حضرت علی رض (م ۴۰ھ ۔ ۶۶۱ع) مسلمانوں کے چوتھے خلیفہ تھے۔ آنحضرت صلعم کے بعثت کے بعد بچوں میں آپ ہی سب سے پہلے ایمان لائے۔(۱) آپ کی زندگی کے مختلف پہلو ایسے تھے، جن سے تصوف کے بنیادی حقائق کی مثالیں ملتی ہیں، بلکہ صوفیا کے اکثر سلسلے آپ پر ہی منتہی ہوتے ہیں۔(۲)

ایثار | آپ آنحضرت صلعم کے چچازاد بھائی، داماد اور جان نثار دوست تھے۔ شب ہجرت میں جب کفار مکہ آنحضرت صلعم کے قتل کی سازش کرکے آپ کے مکان کے چاروں طرف احاطہ کئے ہوئے تھے، اور وحی الٰہی کے ذریعہ آپ کو مدینہ منورہ کی ہجرت کا حکم ہو چکا تھا۔ اس وقت اس خیال سے کہ مشرکین کو آپ کے تشریف لے جانے کا شبہ نہ ہو، حضرت علی رض کو اپنے بستر مبارک پر استراحت فرمانے کا حکم دیا، اور خود حضرت ابوبکر صدیق رض کو ساتھ لے کر مدینہ منورہ روانہ ہوگئے۔(۳)

حضرت علی رض یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ بستر مرگ ہے، اور مشرکین جب بھی چاہیں اندر آکر قتل کر سکتے ہیں، کامل اطمینان کے

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۲۹۷۔
عورتوں میں حضرت خدیجہ رض، مردوں میں حضرت ابوبکر رض، غلاموں میں حضرت زید بن حارثہ رض اور بچوں میں حضرت علی رض سب سے پہلے ایمان لائے۔
۲۔ ایضاً صفحہ ۳۳۹۔
۳۔ ایضاً " ۲۷۰۔

ساتھ اس پر لیٹ گئے، اور آنحضرت کی جان کو اپنی عزیز جان پر ترجیح دی۔(۱)

یہ آپ کے ایثار کا ایک عدیم المثال کارنامہ ہے۔

معرفت| آپ بہت بڑے عالم تھے۔ فہم دین آپ کو صحیح معنوں میں عطا کی گئی تھی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا: انا مدینۃ العلم وعلی بابھا۔(۲) میں علم کا شہر ہوں، اور علی اس کا دروازہ ہے)۔

آپ کو بچپن ہی سے آنحضرت صلعم کی خاص تعلیم و تربیت میسر آئی تھی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

''میں روزانہ صبح کو معمولاً آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، اور قرب کا درجہ میرے سوا اور کسی کو حاصل نہ تھا۔،،(۳)

بارگاہ رسالت سے قرب کی وجہ سے آپ کو بہت فضیلت حاصل ہے۔ جنید بغدادیؒ کا قول ہے: شیخنا فی الاصول والبلاء علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ(۴) (اصول اور آزمائش میں ہمارے شیخ الشیوخ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہیں)۔

سادہ زندگی| خلیفۃ المسلمین ہونے کے باوجود آپ بہت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ایک دفعہ آپ کی پیوند لگی ہوئی قمیص کو دیکھ کر کسی نے پوچھا: ،،یا امیرالمومنین یہ کیوں؟،، فرمایا ،،یہ اس لئے کہ دل خدا سے ڈرتا رہے۔،،(۵)

۱۔خلفائے راشدین، صفحہ ۲۲۰۔
۲۔ ایضاً ،، ۲۲۳۔
۳۔ ایضاً ،، ۲۲۳۔
۴۔کشف المحجوب، صفحہ ۱۰۰۔
۵۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۴۳۔

ایک مرتبہ آنحضرت صلعم آپ کو تلاش کرتے ہوئے مسجد میں تشریف لائے، دیکھا کہ بے تکلفی کے ساتھ زمین پر سو رہے ہیں۔ چادر پیٹھ کے نیچے سے سرک گئی ہے، اور آپ کا جسم گرد آلود ہو گیا ہے۔ سرور کائنات صلعم کو یہ ساد گی بہت پسند آئی۔ خود دست مبارک سے آپ کا بدن صاف کر کے محبت آمیز لہجے میں فرمایا: اجلس یا ابا تراب۔(۱) (اے مٹی کے باپ، اٹھ بیٹھ)۔

رضا | آپ میں رضا کی صفت خاص طور پر پائی جاتی تھی۔ نماز پڑھنی شروع کرتے، تو تسلیم و رضا میں ڈوب جاتے۔ اس وقت آپ کو دنیا کی کچھ خبر نہ رہتی۔

اصحاب صفہ | خلفائے راشدین کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہؓ کرام ایسے تھے، جن کی زندگی خالص روحانی تھی۔ دنیا و ما فیہا سے قطع نظر کر کے ہمیشہ یاد الٰہی میں مصروف رہتے تھے۔ مثال کے طور پر یہاں "اصحاب صفہ" کا ذکر کیا جاتا ہے۔

"اصحاب صفہ" وہ لوگ تھے، جن کی قدر و منزلت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ خدا اور رسول اکرم صلعم کے محبوب بندے تھے۔ انہوں نے اپنی جانیں راہ خدا میں سونپ دی تھیں۔ اہل و عیال، زن و فرزند، مال و دولت اور گھر بار سب کو خیر باد کہہ کر آنحضرت صلعم کے دامن میں پناہ گزیں ہوئے تھے۔ آنحضرت صلعم نے ان کے لئے مسجد نبوی کے پاس ایک "چبوترہ" بنوا دیا تھا، جس کو عربی میں "صفہ" کہتے ہیں۔ یہ لوگ اس صفہ پر رہ کر شب و روز غربت و تنگدستی کی حالت میں عبادت، ریاضت اور مجاہدۂ نفس میں گذارتے تھے۔ کھانے پینے کا کوئی

۱—خلفائے راشدین، صفحہ ۳۵۹—

خاص انتظام نہ تھا۔ بیت المال سے ماہوار کچھ وظیفہ ملتا تھا۔ جو ان کے لئے کافی نہ ہوتا تھا۔ اور صرف سد رمق ہی کا کام دے سکتا تھا۔ اس لئے بسا اوقات فقر و فاقہ ہی میں گذارہ ہوتا تھا۔ ان کو اپنی زندگی میں دو کپڑے کبھی نصیب نہیں ہوئے۔ صرف ایک کپڑے سے بدن ڈھانپتے تھے۔ اور وہ بھی گھٹنوں تک یا اس سے بھی کم۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں بھی ان کا ذکر آیا ہے:

چنانچہ صدقہ و خیرات کا حق ثابت کرتے ہوئے قرآن مجید میں وارد ہوا ہے:

للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ۔ لا یستطیعون ضرباً فی الارض۔ یحسبہم الجاھل اغنیاء من التعفف۔ تعرفہم بسیماھم۔ لا یسئلون الناس الحافا۔(۱) (صدقہ پانے کا حق) ان حاجت مندوں کے لئے ہیں، جو اللہ کی راہ میں مقید ہوگئے ہوں، وہ لوگ ملک میں چلنے پھرنے کی طاقت نہیں رکھتے، ان کی عفت کی بنا پر جہلا انہیں مالدار خیال کرتے ہیں۔ تم ان کو ان کی نشانیاں دیکھ کر پہچان سکوگے۔ وہ لوگوں سے بھیک مانگا نہیں کرتے)۔

حدیث شریف میں عبداللہ بن عباس رض سے مروی ہے:

وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اصحاب الصفۃ۔ فرای فقرھم وجہدھم وطیب قلوبہم۔ فقال ابشروا یا اصحاب الصفۃ۔ فمن بقی من امتی علی النعت الذی انتم علیہ راضیاً بما فیہ فانہم رفقائی فی الجنۃ۔(۲) (رسول اللہ صلعم "ایک دن" اصحاب صفہ کے

۱- ۲/۲۷۳-
۲- کشف المحجوب، صفحہ ۹۳-

پاس ٹھہرے، جب ان کے فقر، جہد اور پاکیزہ دلوں کو دیکھا، تو فرمایا : اے اصحاب صفہ! تمہیں بشارت ہو، پس میری امت میں سے جو لوگ ان صفات سے متصف ہوں گے، جس سے تم متصف ہو اور ان پر رضامندی کے ساتھ قائم رہیں گے، تو وہ بے شک جنت میں میرے رفیق ہیں)۔

اصحاب صفہ کی تعداد مختلف اوقات میں تیس سے ستر تک بتائی جاتی ہے۔ ان کی زندگی صوفیائے کرام کی زندگی کا صحیح نمونہ تھی۔

باب چہارم

دور تابعین

۳۳ھ ——— ۱۵۰ء

۶۵۴ء ——— ۷۶۷ء

آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کے دور میں تصوف جس شکل میں موجود تھا، گزشتہ صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد تابعین کا دور شروع ہوتا ہے۔

اس دور میں ہمیں حسب ذیل دو بزرگ ایسے ملتے ہیں، جنھوں نے اپنے اقوال اور اعمال سے تصوف پر گہرا اثر ڈالا ہے:۔

(۱) اویس قرنیؓ اور
(۲) حسن بصریؓ۔

تصوف کی بنیادی چیزیں اگرچہ آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کی زندگیوں میں کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی چیز اس وقت تک کسی خاص شکل میں وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ دور تابعین میں اویس قرنیؓ اور حسن بصریؓ کی ذات سے بعض ایسی چیزیں وجود میں آئیں، جن کو حب الٰہی سے تعبیر کیا گیا۔ ''حب'' اور ''خوف'' اصطلاح تصوف میں حال ہیں، اور دونوں ان حضرات کی زندگیوں سے ظاہر ہیں۔ اس لحاظ سے تاریخ تصوف اسلام میں ان کو ان احوال کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔

(۱)—اویس قرنی رض | اویس قرنی رض آنحضرتؐ صلعم کے عہد میں زندہ تھے، لیکن وہ آپ کے دیدار سے محروم رہے۔ ان کے متعلق پیشین گوئی کرتے ہوئے صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر آنحضرت صلعم نے فرمایا :

"قرن میں اویس نامی ایک شخص ہے۔ قیامت کے دن وہ بقدر قبیلہ ربیعہ و مضر کی بھیڑوں کے میری امت کے لوگوں کی شفاعت کرے گا—"

یہاں تک کہہ کر آپ نے روئے سخن حضرت عمر رض اور حضرت علی رض کی طرف کرکے فرمایا :

"تم اس کو دیکھو گے، وہ ایک شخص ہے میانہ قد اور بالوں والا۔ اس کے بائیں پہلو پر بمقدار درم ایک سفید داغ ہے، مگر وہ سکہ کا داغ نہیں، اور اس کے ہاتھوں اور ہتھیلیوں پر بھی اس قسم کے نشانات ہیں۔ جب تم اس کو دیکھو، تو میرا سلام دے کر کہنا کہ میری امت کے حق میں دعا کرے—"(۱)

آنحضرت صلعم کے وصال کے بعد جب حضرت عمر رض حضرت علی رض کے ساتھ حج کے موقع پر مکہ معظمہ تشریف لے گئے، تو آپ نے خطبہ میں فرمایا :

"اے اہل نجد! تم لوگ کھڑے ہوجاؤ—"

وہ لوگ کھڑے ہوگئے تو آپ نے پوچھا :

"تم میں سے کوئی قرن سے ہے؟"

انھوں نے جواب دیا کہ ہاں! اور کچھ لوگوں کو آپ کے سامنے پیش کیا۔ آپ نے ان سے اویس قرنی رض کی خبر پوچھی، تو انھوں نے کہا،

۱—کشف المحجوب، صفحہ ۹۹—

''اویس نامی ایک دیوانہ ہے، جو آبادیوں میں نہیں آتا اور کسی سے بات نہیں کرتا۔ جو کچھ لوگ کھاتے ہیں، وہ نہیں کھاتا۔ وہ دنیاوی غم اور خوشی کو نہیں جانتا۔ جب لوگ ہنستے ہیں، تو وہ روتا ہے، اور جب لوگ روتے ہیں، تو وہ ہنستا ہے۔''

حضرت عمر نے فرمایا:

''میں ان سے ملنا چاہتا ہوں۔''

انھوں نے کہا:

''وہ جنگل میں ہمارے اونٹوں کے پاس ہے۔''

مراسم حج ادا کرنے کے بعد حضرت عمر رض اور حضرت علی رض دونوں اویس قرنی رض کے پاس قرن تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے۔ جب فارغ ہوئے، تو وہ ان سے ملے اور سلام کہا اور اپنا تعارف کرایا۔ اویس قرنی رض نے انہیں اپنے ہاتھوں اور پہلو کے نشانات دکھائے، تاکہ وہ ان کو پہچان لیں۔ انھوں نے آنحضرت صلعم کا سلام دے کر حضور کا پیغام ان کو پہنچایا۔ تھوڑی دیر کے بعد اویس قرنی رض نے ان سے کہا:

''اب تم واپس جاؤ۔ قیامت قریب ہے۔ اس دن تم سے ملاقات پھر ہوگی، جو کبھی منقطع نہیں ہوگی۔ میں اس دن کے لئے تیاری کر رہا ہوں۔''(۱)

اہل قرن نے جب یہ حقیقت سنی، تو وہ بہت حیران ہوئے، اور اس دن سے ان کو عزت کی نگاہ سے دیکھنے لگے، لیکن کچھ دنوں کے بعد وہ وہاں سے کوفہ کی طرف چلے گئے۔ پھر بہت دنوں تک غائب رہے۔ یہاں تک کہ حضرت علی رض کی فوج میں شرکت کی، اور جہاد کرتے رہے،

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۹۹۔

اویس قرنی رض کی زندگی کے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مرتبہ اصول تصوف پر کاربند ہونے کے اعتبار سے بہت بلند ہے۔ ان کے اندر حب الٰہی کا جذبہ کامل طور پر موجود تھا۔ وہ ہمیشہ ذکر خداوندی میں مصروف رہا کرتے تھے، اور صحیح معنی میں فقر کے حامل تھے۔ موت کی یاد میں لرزاں رہتے تھے۔ قوت روحانی اس درجہ کی تھی کہ دوسروں کو جانے بغیر پہچان سکتے تھے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر جہاد میں شریک ہوکر جام شہادت نوش فرمانے کا شوق حد درجہ کا تھا، جو ان کو نصیب ہوا، اور جس کا عموماً گوشہ نشین صوفیا میں فقدان ہوتا ہے۔

(۲) حسن بصری رض | حسن بصری رض (م ۱۱۰ھ - ۷۲۸ء) مشہور تابعین میں سے تھے۔ ان کو بہت سے صحابہ کی صحبت نصیب ہوئی، اور ایسے ستر صحابہ کو دیکھا، جنھوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی۔ ان کے اندر زہد و تقویٰ غایت درجہ کا تھا۔ خوف الٰہی کا جذبہ بھی ان میں پایا جاتا تھا۔

ذیل میں ان کی زندگی کی ان چند خاص پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے، جن کا تمام تر تعلق اصول تصوف سے ہے۔

ورع | ''ورع'' کے متعلق ان سے مروی ہے:

(الف) ''ورع'' کے تین مقام ہیں:

اول یہ کہ بندہ غصہ یا خوشی، یعنی ہر حال میں حق بات کہے،

دوم یہ کہ وہ اپنے اعضا کو ان تمام باتوں اور کاموں سے باز رکھے، جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔

سوم یہ کہ وہ ہمیشہ اس بات کا ارادہ کرے، جس میں خدا کی رضا پائی جائے۔

(ب) ''ورع کا ایک لمحہ ہزار سال کی عبادت سے افضل ہے۔''

(ج) ''سب اعمال سے بہتر ورع ہے۔''(۱)

زھد و صبر | ''زھد'' کے بارے میں انھوں نے کہا:

''جو شخص دنیا میں اس طرح رہا کہ اس سے اپنا دامن بچاتا رہا، وہ خود بھی کامیاب ہوا، اور اس نے دنیا کو بھی سعادت بخشی، اور جو شخص دنیا میں اس طرح رہا کہ اس کی محبت میں بے خود ہو گیا، اس نے اپنے تئیں بھی نقصان پہنچایا، اور دنیا کے کام بھی نہ آیا۔''(۲)

ایک اعرابی ان کے پاس آیا اور ''صبر'' کے متعلق پوچھا تو کہا:

''صبر دو قسم کا ہوتا ہے، ایک بلاؤں اور مصیبتوں میں، اور دوسرا ان چیزوں سے صبر کرنا ہے، جن سے باز رہنے کے لئے خدائے تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور جن کی متابعت سے منع کیا ہے۔''(۳)

اعرابی نے کہا:

انت زاھد ما رایت ازھد منک(۴) (تو زاھد ہے۔ میں نے تجھ سے بڑھ کر کوئی زاھد نہیں دیکھا)۔

(۳) خوف الٰہی | مروی ہے:

''خوف الٰہی میں وہ اس طرح لرزاں رہتے تھے کہ بیٹھنے کی حالت

۱۔تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۹۔
۲۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۰۷۔
۳۔کشف المحجوب، صفحہ ۶۸۔
۴۔ ایضاً " " ۔

میں ان کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی بہت بڑے جابر حاکم کے روبرو بیٹھے ہیں۔،،(۱)

ایک مرتبہ کسی شخص کو روتے دیکھ کر انھوں نے اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے جواب دیا،

''ایک دفعہ میں نے محمد بن کعب قرظی کی مجلس وعظ میں سنا تھا کہ شامت اعمال سے ایک مومن ایسا بھی ہوگا جس کو ہزار سال کے بعد دوزخ سے رہائی ملے گی۔ میں اس ڈر کے مارے رو رہا ہوں۔،، یہ سن کر انھوں نے کہا۔

''کاش وہ شخص حسن ہی ہوتا کہ ہزار سال کے بعد ہی اس کو دوزخ سے رہائی مل جاتی!،،(۲)

(۳) حزن و الم | مروی ہے :

(الف) ''ایک مرتبہ وہ کسی جنازہ کے ہمراہ گئے، اور دفن کرنے کے بعد قبر پر بیٹھ کر بہت روئے، پھر لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر کہا،

''لوگو! تمھارا اول و آخر قبر ہے۔ دنیا کا انجام قبر ہے، اور آخرت کی ابتدا قبر ہے۔ القبر منزل من منازل الآخرۃ۔ (قبر آخرت کے منازل میں سے ایک منزل ہے)۔ جس عالم کا انجام یہ ہے، اس پر تم کیا ناز کرتے ہو، اور کیوں اس عالم سے نہیں ڈرتے، جس کی ابتدا یہ ہے۔،،(۳)

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۰۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۲۱۔

(ب) جو یہ جانتا ہے کہ موت کا آنا یقینی ہے، جو یہ جانتا ہے کہ قیامت واقع ہوکر رہے گی، اور جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ بہر حال کسی نہ کسی دن اس کو خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہ کیسے خوش رہ سکتا ہے۔ اس کے حزن و الم کی کیفیت تو برابر بڑھتی ہی جائے گی۔(۱)

(ہ) خشوع و خضوع : وہ نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں ''احسان،، کی جو تعریف آئی ہے، وہ اس کے صحیح مصداق تھے۔ یعنی عبادت کے وقت وہ حضور قلب کے ساتھ خدا کو اپنے سامنے حاضر و ناظر سمجھتے تھے۔

ان سے مروی ہے :

''جس نماز میں دل حاضر نہ ہو، وہ نماز عذاب سے زیادہ قریب ہے۔،،(۲)

لوگوں نے پوچھا کہ خشوع و خضوع کس کو کہتے ہیں؟
کہا : ایک قسم کا خوف ہے، جو دل میں بیٹھ جاتا ہے۔،،(۳)

دور تابعین میں ان کے علاوہ اور بھی صوفیا تھے، جن کی زندگی روحانی تھی، لیکن ہم نے یہاں صرف ان ہی دو بزرگوں کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ علاوہ ازیں تاریخی حیثیت سے بھی اسلامی تصوف پر ان ہی دو بزرگوں کا اثر زیادہ پڑا ہے۔

۱۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۳۸۔
۲۔تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۲۷۔
۳۔ ایضاً ،، ۔

باب پنجم

دور تبع تابعین

۱۵۰ھ ــــــ ۳۵۰ھ

۷۶۷ء ــــــ ۹۶۱ء

دور تبع تابعین تاریخ تصوف اسلام میں دوسری صدی ھجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے لے کر چوتھی صدی ھجری۔دسویں صدی عیسوی کے نصف اول تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دور میں اسلامی تصوف کو بہت فروغ ہوا۔ اس عہد میں اس خالص اسلامی نظام حیات کو جتنا عروج حاصل ہوا، اور کسی زمانہ میں نہیں ہوا۔ اس بنا پر اس دور کو اگر تاریخ تصوف اسلام کا ''عہد زریں،، کہا جائے، تو بیجا نہ ہوگا۔

اسلامی تصوف کا ماخذ اور منبع جیسا کہ گذشتہ صفحات(۱) میں بتایا گیا ہے، اگرچہ آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کی گراں قدر شخصیتیں ہیں، لیکن ان کے عہد میں وہ محض ایک سادہ عملی شکل میں موجود تھا، اور اس نے کوئی علمی صورت اختیار نہیں کی تھی۔ اس دور میں اس نے دوسرے علوم (مثلاً علم الحدیث، علم التفسیر، علم الفقہ وغیرہ) کی طرح ایک خاص علمی شکل اختیار کی اور اسی دور میں متعدد اور مختلف صوفیانہ اصطلاحات وجود میں آئیں۔

پہلی صدی ھجری۔ساتویں صدی عیسوی میں جو لوگ معمول سے زیادہ

۱— کتاب ھذا، صفحہ ۹۴–۳۷—

عبادت گذار تھے، اور زہد و تقویٰ کی جانب ایک خاص میلان رکھتے تھے، وہ ''زہاد،، ، ''عباد،، اور ''نساک،، کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ اس لحاظ سے گویا ان کو عوام پر ایک گونہ امتیاز حاصل تھا، لیکن دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے زمانے میں جب یہی ''زہاد،، ، ''عباد،، اور ''نساک،، اپنی عبادت، ریاضت اور زہد و توکل میں مبالغہ سے کام لینے لگے، تو ان کی امتیازی شان پہلے سے اور زیادہ نمایاں ہو گئی۔ اب وہ ایک نئے یعنی ''صوفی،، کے خاص نام سے یاد کئے جانے لگے۔ چوں کہ وہ آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کی متابعت اور غربت اور مسکنت میں اکثر و بیشتر ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے، اس لئے یہ نام ان کے ساتھ مشہور ہو گیا۔

(۱) اولین صوفی : اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سب سے پہلے ''صوفی،، کے لقب سے کب اور کہاں مشہور ہوا؟

''امام قشیری (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء) کی تحقیق کی رو سے لفظ ''صوفی،، ۲۰۰ھ-۸۰۰ء کے کچھ پہلے مشہور ہوا۔ رسول اللہ صلعم کی رحلت کے بعد اس زمانہ کے افاضل جس لقب سے یاد کئے جاتے تھے، وہ صحابہ تھا۔ کسی دوسرے لقب کی انہیں ضرورت ہی نہ تھی۔ کیوں کہ صحابیت سے بہتر کوئی فضیلت نہ تھی۔ جن بزرگوں نے صحابہ کی صحبت اختیار کی تھی، وہ اپنے زمانہ میں تابعین کہلائے، اور تابعین کے فیض یافتہ حضرات اپنے زمانہ میں تبع تابعین کے ممتاز لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ اس کے بعد زمانہ کا رنگ بدلا، اور لوگوں کے احوال و مراتب میں نمایاں فرق پیدا ہونے لگا۔ جن خوش بختوں کی توجہ دینی امور کی جانب زیادہ تھی، ان کو زہاد و عباد کے ناموں سے یاد کیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد بدعات کا ظہور ہونے لگا، اور ہر فریق نے اپنے زہد کا دعویٰ شروع کیا۔ زمانے کا یہ رنگ

دیکھ کر خواص اہل سنت نے، جو اپنے نفوس کو خشیت الٰہی سے مغلوب رکھتے تھے، ابنائے زمانہ سے علیحدگی اختیار کرلی، اور ان ہی کو صوفیا کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔،،(۱)

پروفیسر ماسینون ''دائرۃ المعارف اسلامی،، میں لفظ ''تصوف،، کی تحقیق کے ماتحت لکھتا ہے کہ کلمہ' ''صوفی،، کا رواج دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں جابر بن حیان‌رہ اور ابو ہاشم صوفی‌رہ (م۔۱۵۰ھ - ۷۶۷ء) کے ذریعہ سے ہوا۔ (۲)

ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی نے اپنی مشہور کتاب ''تاریخ تصوف در اسلام،، میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے عبدک الصوفی‌رہ (م۔۲۱۰ھ - ۸۲۵ء) ''صوفی،، کے لقب سے ملقب ہوئے۔(۳)

البتہ پروفیسر ماسینون کا یہ کہنا صحیح ہے کہ مذکورہ کلمہ ابو ہاشم صوفی‌رہ (م ۱۵۰ھ - ۷۶۷ء) سے رائج ہوا۔ اور ہمارے خیال میں وہی اولین بزرگ ہیں، جو ''صوفی،، کے لقب سے ملقب ہوئے۔ اس لئے کہ تاریخ تصوف اسلام کا مطالعہ کرنے سے ابو ہاشم صوفی‌رہ سے قبل کسی ایسے بزرگ کا نام نہیں ملتا، جو اس لقب سے ملقب ہوئے ہوں۔ اس بات کی تائید ہمیں مولانا عبدالرحمٰن جامی‌رہ (م ۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء) کے قول سے بھی ملتی ہے۔ موصوف اپنی کتاب ''نفحات‌الانس،، میں رقمطراز ہیں :

''ابو ہاشم صوفی‌رہ سے پہلے بھی بہت سے بزرگان دین تھے، جو زہد، ورع، توکل، محبت اور دوسرے معاملات دین میں ایک خاص مقام حاصل کر چکے تھے، لیکن پہلے شخص جو ''صوفی،، کے لقب

۱۔قرآن اور تصوف، صفحہ ۹۔۱۰۔

۲۔ Encyclopaedia of Islam Vol. IV, pp. 681, 685

۳۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۲۔

سے مشہور ہوئے، وہ وہی تھے، ۔ ان سے قبل اور کوئی شخص اس نام سے یاد نہیں کیا گیا۔(۱)

ابو ہاشم صوفی رہ کوفہ کے رہنے والے تھے، لیکن بعد میں شام میں جا کر بس گئے تھے، اور وہیں انہوں نے (۱۵۰ھ-۷٦۷ء) میں انتقال فرمایا۔(۲)

ابو ہاشم صوفی رہ سفیان ثوری رہ (م ۱٦۱ھ-۷۷۸ء) کے ہم عصر ہیں۔ سفیان ثوری رہ کے دل میں ان کا بڑا احترام تھا۔ چنانچہ انہوں نے کہا:

(۱) لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء۔ (اگر ابوہاشم صوفی رہ نہ ہوتے، تو میں دقائق ریا سے آگاہ نہ ہوتا)۔(۳)

(۲) "ابو ہاشم صوفی رہ کو دیکھنے سے قبل میں نہیں جانتا تھا کہ صوفی کیا ہے۔"(۴)

اس صورت حال میں ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی کی تحقیق صحیح نہیں ہے کہ عبدک الصوفی رہ (م ۲۱۰ھ-۸۲۵ء) پہلے بزرگ ہیں، جو صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے۔

(۲) خانقاہ کی ایجاد | آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام کے زمانہ میں جہاں مسلمانوں کے لئے فرائض دینی کی انجام دہی کا مقام مسجد تھا، وہاں روزمرہ زندگی کے اور مسائل بھی مسجد ہی میں طے پاتے تھے۔ یعنی خداوند تعالیٰ کی عبادت گذاری اور دنیاوی مسائل کے طے پانے کے لئے

۱۔ نفحات الانس، صفحہ ۳۱۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ،، ۔
۴۔ ایضاً ،، ۔

الگ الگ جگہیں نہیں تھیں ۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ جب عام مسلمانوں سے صوفیا کا گروہ الگ ہوا، تو ان کی روحانی تربیت کے لئے ایک الگ مقام کی ضرورت پیش آئی ۔ خانقاہ کا وجود در اصل اسی ضرورت کا نتیجہ تھا ۔ اور یہ بھی دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے نصف میں وجود میں آئی ۔ ابو ہاشم صوفیؒ رہ نے صوفیاکی تعلیم و تربیت اور ریاضت و ذکر و فکر کی غرض سے شام کے مقام ''رملہ،، میں عیسائیوں کے صومعہ کی مانند ایک خانقاہ تعمیر کی (۱)۔تصوف اسلام میں تاریخی حیثیت سے پہلی خانقاہ یہی ہے۔

(۳) ترک دنیا | آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کے زمانہ میں ''ترک دنیا،، کا مفہوم یہ تھا کہ دنیا سے کم سے کم لگاؤ رکھا جائے، اور خدا اور آخرت کے مقابلہ میں اس سے کم سے کم محبت کی جائے، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :

کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل۔(۲) (دنیا میں اس طرح زندگی بسر کر، گویا کہ تو ایک مسافر ہے، یا راستہ طے کرنے والا) ۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم ہوا ہے کہ دنیا کو مزرعۂ الآخرۃ اور دارالعمل سمجھ کر اس سے بے اعتنائی نہ برتو، بلکہ اسی دنیا میں رہ کر سفر آخرت کا توشہ حاصل کرو۔گویا ''دست بکار و دل بیار،، پر عمل کرتے رہو۔

مگر تبع تابعین کے زمانہ میں ''ترک دنیا،، کے مندرجۂ بالا مفہوم میں تبدیلی ہوئی ۔ اب ''ترک دنیا،، سے صحیح معنوں میں ''ترک دنیا،،

۱۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۹۱۔
۲۔مشکواۃ شریف۔

مراد لیا جانے لگا۔ اس سلسلہ میں ابراھیم بن ادھمؒ (م ۱۶۱ھ/۷۷۸ء) کا نام لیا جاتا ھے۔ جنھیں بلخ کا شہزادہ بتایا گیا ھے، اور جنھوں نے تخت و تاج چھوڑ کر لباس فقر اختیار کیا، جنگلوں اور ویرانوں میں ریاضت کی، اور انجام کار حقیقت الٰھیہ کو دریافت کرنے میں کامیاب ھوگئے۔(۱)

اس کے علاوہ ان کی طرف ایک قول منسوب ھے کہ "قال اذا تزوج الفقیر فمثلہ رجل قد رکبت السفینۃ۔ فاذا ولد لہ قد غرق،،(۲) (کہا، فقیر نے جب شادی کی تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ھے، جو کشتی پر سوار ھوا۔ اس کے بعد جب اس کے ھاں اولاد ھوئی، تو یوں سمجھو کہ وہ ڈوب گیا)۔

لیکن اولاً تو یہ بات ھی پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچتی کہ ابراھیم بن ادھم کے نام سے کسی تاریخی شخص کا وجود بھی تھا یا نہیں۔ اس لئے کہ "ان کی زندگی کے واقعات، جس طرح کہ عام طور پر صوفیوں نے بیان کئے ھیں، گوتم بدھ کے حالات سے اس قدر ملتے ھیں کہ بعض لوگوں کے نزدیک ان کی شخصیت کوئی حقیقت نہیں رکھتی، اور گوتم بدھ کا قصہ ھی ابراھیم بن ادھم کے نام سے صوفیوں میں مشہور ھوگیا۔(۳)

دوسرے یہ کہ اگر ابراھیم بن ادھم کی شخصیت کو بفرض محال تسلیم بھی کر لیا جائے، تو اس نوعیت کے ترک دنیا کو اسلامی تصوف کی تعلیم نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کا ترک دنیا اسلامی تصوف سے کہاں تک

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۹۵۔
۲۔ کتاب اللمع، صفحہ ۱۹۹۔ بحوالہ "اقبال"، اپریل، ۱۹۵۷ء، صفحہ ۲۷۔
۳۔ اقبال، اکتوبر، ۱۹۵۳ء، مضمون، تاریخ تصوف کا ایرانی اور ھندی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۲۔

تعلق رکھتا ہے، گذشتہ صفحات(۱) میں اس کا جواب آ چکا ہے۔ البتہ ترک دنیا کا یہ جدید مفہوم اسی تبع تابعین کے عہد سے صوفیا میں مقبول ہونے لگا۔ حتی کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ترک دنیا کے اس جدید مفہوم اور تصوف کو لازم و ملزوم قرار دے دیا گیا۔ اس عہد میں صوفیا عموماً دنیاوی تعلقات کو نہایت برا سمجھتے تھے، اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے تھے۔

(۴) حب الٰہی | آنحضرت صلعم ، صحابہؓ کرام اور تابعین کے زمانہ میں حب الٰہی کے حصول کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مومن خدائے تعالیٰ سے محبت رکھنا چاہتا تھا، تو وہ رسول کریم صلعم کی ذات با برکت کو واسطہ اور وسیلہ قرار دیتا تھا، گویا حب الٰہی کا حصول صرف اور صرف حب رسول اور اطاعت رسولؐ کے واسطے سے ممکن تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے :

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم‌اللہ ۔ (۲)۔ (ان سے کہہ دو، اگر تم اللہ کو دوست رکھنا چاہتے ہو، تو میری متابعت کرو، اللہ تم کو دوست رکھے گا)۔

لیکن تبع تابعین کے عہد میں حب الٰہی کے اس قرآنی مفہوم میں تبدیلی ہوئی۔ یعنی خدائے تعالیٰ سے محبت پہلے بالواسطہ تھی، اب بلا واسطہ ہوگئی ۔ اب اس کا مفہوم براہ راست ذات خداوندی سے محبت کرنا تھا۔ حب الٰہی کا یہ جدید نظریہ دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے اخیر میں رابعہ عدویہؒ (م ۱۸۰ھ - ۸۰۱ء) کی ذات سے وجود میں آیا۔

۱۔ ملاحظہ ہو، کتاب ھذا، صفحہ ۳۰۔

۲۔ ۳-۲۹۔

رابعہ عدویہ رض

رابعہ عدویہ رض (م ۱۸۵ھ - ۸۰۱ء) کا شمار تبع تابعین میں ہوتا ہے۔ وہ بصرہ کی رہنے والی تھیں ، اور بچپن ہی میں یتیم ہو گئی تھیں —

وہ بڑی عابدہ تھیں ۔ ہمیشہ روزہ رکھا کرتیں ۔ دن کو اپنے آقا کی خدمت کرتیں ، اور رات کو عبادت الٰہی میں مشغول ہو جاتیں ۔ اتفاقاً ایک رات ان کا آقا بیدار ہوا، تو دیکھا، ان کا کمرہ بقعہ نور بنا ہوا ہے، اور وہ اپنے مکان کے ایک گوشہ میں سر بہ سجود ہیں ، اور انتہائی نیازمندی کے ساتھ کہہ رہی ہیں :

''خداوندا! تو جانتا ہے کہ میرا دل تیرا فرمانبردار ہے ۔ اگر میں دوسرے کی مملوک نہ ہوتی، تو ایک لمحہ بھی تیری عبادت سے غافل نہ رہتی، لیکن تو نے مجھ کو ایک مخلوق کے قبضہ میں دے رکھا ہے ۔ ناچار تیری خدمت میں دیر سے حاضر ہوتی ہوں—،،(۱)

یہ سنتے ہی ان کے آقا پر خوف طاری ہوا، اور دوسری صبح کو اس نے ان کو آزاد کر دیا—(۲)

رابعہ عدویہ رض اس کے بعد ہمیشہ عبادت الٰہی میں مصروف رہتیں، اور اکثر روتی رہتی تھیں ، اس لئے نہیں کہ ان کو جہنم کا خوف یا جنت کی آرزو تھی، بلکہ یہ صرف خداوند تعالیٰ کی محبت تھی ۔ ان کے دل و دماغ میں خدائے تعالیٰ کی ذات کے علاوہ اور کسی شے کی گنجائش نہیں تھی ۔ چنانچہ وہ کہتی ہیں :

''میں نے رسول کریم صلعم کو خواب میں دیکھا ۔ آپ نے مجھ سے پوچھا :

۱—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۴۰—
۲— ایضاً ,, —

''اے رابعہ! تم مجھ کو دوست رکھتی ہو؟''
میں نے جواب دیا،

اے رسول اللہ! وہ کون ہے، جو آپ کو دوست نہیں رکھتا، لیکن حق تعالیٰ کی محبت نے مجھ کو اس طرح گھیر رکھا ہے کہ اس کے سوا کسی اور کی دوستی یا دشمنی کے لئے میرے دل میں کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہی۔''(۱)

اس طرح گویا انہوں نے تاریخ تصوف اسلام میں حب الٰہی کی ایک نئی تفسیر پیش کی۔

ایک مرتبہ صوفیا کی ایک جماعت ان کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ انہوں نے ایک سے سوال کیا،

''خدا کی عبادت تم کس لئے کرتے ہو؟''

''دوزخ کے سات طبقے نہایت ہیبت ناک ہیں، ہر متنفس کو ان میں سے ہو کر گذرنا پڑے گا، میں ان کے خوف سے عبادت کرتا ہوں۔''

دوسرے سے بھی یہی سوال کیا، تو اس نے جواب دیا،

''حصول جنت کی خاطر۔''

اس کے بعد انہوں نے فرمایا،

''خدا کا وہ بندہ کس قدر بدنصیب ہے، جو کسی شے کے خوف سے یا طمع کی خاطر اس کی عبادت کرتا ہے۔''

ان لوگوں نے متعجب ہو کر عرض کیا،

''پھر آپ کس مقصد کے لئے عبادت کرتی ہیں؟''

۱۔تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۴۴۔

''اپنے حبیب کی خوشنودی کے لئے، نہ بہشت کی آرزو کے لئے یا دوزخ کے خوف سے۔ دوزخ یا بہشت کا ہونا یا نہ ہونا میرے نزدیک یکساں ہے۔ میرے لئے تو محض یہی کافی ہے کہ اس نے عبادت کے لئے حکم دیا ہے۔ اگر دوزخ اور بہشت نہ ہوتے، تو کیا ہم پر یہ حق عائد نہ ہوتا کہ اس کی عبادت کریں؟(۱)

گویا ان کے نزدیک خدا کی عبادت محبت الٰہی کی بنا پر تھی۔

ان کی اس ''محبت الٰہی کی بہترین،، مثال ہمیں ان کی مندرجہ ذیل دعا میں ملتی ہے:

''خدا وندا! اگر تو حشر کے دن مجھ کو دوزخ میں بھیجے گا، تو میں تیرا ایک ایسا راز فاش کر دوں گی، جس کی وجہ سے دوزخ مجھ سے ہزار سالہ راہ کے فاصلہ پر بھاگ جائے گا۔

خداوندا! تو نے دنیا میں جو کچھ میرا حصہ مقرر کر رکھا ہے، اسے اپنے دشمنوں میں تقسیم کردے، اور جو کچھ آخرت میں مقرر کر رکھا ہے، اسے اپنے دوستوں میں بانٹ دے، اس لئے کہ میرے لئے صرف تیری ذات کافی ہے۔

خدایا! اگر میں عذاب دوزخ کے خوف کے باعث تیری عبادت کرتی ہوں، تو تو مجھے دوزخ میں ڈال دے، اور اگر میں جنت کی امید میں عبادت کرتی ہوں، تو تو مجھے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس سے محروم کردے،

لیکن بار خدایا! اگر میں صرف تیری (محبت کی خاطر) عبادت کرتی ہوں، تو اے میرے مولیٰ! مجھے اپنے جمال ازلی سے محروم نہ کر،،(۲)

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۴۶۔
۲۔ ایضاً ۴۸۔

''محبت الٰہی،، کا یہ عقیدہ رابعہ عدویہ رض کی ذات سے وجود میں آیا ہے۔ اب رسول کریم صلعم کا واسطہ گویا درمیان سے مرتفع ہو گیا، اور صوفیا براہ راست خدائے تعالیٰ سے محبت پیدا کرنے کے جویا ہوئے۔

(۵) وحدت الوجود: گذشتہ صفحات(۱) میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ زمانۂ قبل از اسلام میں افلاطونی خیالات فلسفۂ نوافلاطونیت کی شکل میں مشرق وسطیٰ کے مختلف ممالک میں پھیل گئے تھے۔ چنانچہ اسکندریہ اور مدائن (جند شاپور) فلسفۂ مذکورہ کے خاص مراکز تھے۔ اشاعت اسلام کے بعد خلفائے عباسیہ کے دور حکومت (۱۳۲ھ-۷۵۰ء—۶۵۶ھ-۱۲۵۸ء) میں بہت سے یونانی علوم کا، جس میں ''فلسفۂ نوافلاطونیت،، بھی شامل تھا، عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، میں سے جو نظریہ مسلمان صوفیا کے دل و دماغ پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوا، وہ نظریۂ ''وحدت الوجود،، ہے۔

نظریۂ ''وحدت الوجود،، کی تفصیل گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے۔(۲) یہاں مقصد صرف ان اثرات کا بیان کرنا ہے، جو صوفیا کے دلوں میں مترتب ہوئے۔

''وحدت الوجود،، سے مراد یہ ہے کہ ''وجود،، یا ''ہستی،، صرف ''واحد،، ہے، باقی ''ہمہ،، ''عدم،، ہے۔ ''وجود واحد،، کے علاوہ وجود کائنات و ما فیہا کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کو دوسرے الفاظ میں ''ہمہ اوست،، کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے کائنات و ما فیہا، یعنی جو کچھ چشم ظاہری سے

۱- کتاب ہذا، صفحہ ۳۲-۳۸

۲- کتاب ہذا، صفحہ ۳۵-۳۸

نظر آتا ہے، سب کا سب اسی ''وجود واحد،، کا جلوہ ہے ۔ اس سے الگ کوئی شے نہیں —

اسلام کی اصلی اور بنیادی تعلیم ''توحید،، ہے ۔ آنحضرت صلعم نے لوگوں کو سب سے پہلے اسی عقیدۂ ''توحید،، کی طرف دعوت دی ۔ ایام جاہلیت میں اہل عرب تین سو ساٹھ بتوں کی پرستش کیا کرتے تھے ۔ آنحضرت صلعم کی دعوت توحید اسی کثرت کا رد عمل تھی ۔ آپ نے لوگوں کو بتایا کہ جن متعدد مصنوعی خداؤں کی تم پرستش کرتے ہو، وہ سب باطل ہیں ۔ حقیقی خدا صرف ایک ہے، اور وہی حقیقی پرستش کے لائق ہے —

چوں کہ فلسفہ ''نوافلاطونیت،، کا نظریہ ''وحدت الوجود،، اسلام کے عقیدۂ ''توحید،، سے مشابہت رکھتا ہے، اس لیے تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی میں صوفیائے اسلام نے اسے اپنایا، اور اس کو ''توحید،، کا باطنی پہلو تصور کرکے اسلامی تصوف کا لازمی جزو قرار دیا —

انہوں نے اس کی ایک ایسی تاویل کی، جو ابتدائے اسلام میں موجود نہ تھی، اور اس کی ایسی ایسی توضیحات اور تعبیرات پیش کیں کہ تاریخ تصوف اسلام میں یہ ایک مستقل باب بن گیا، اور اس کی بدولت تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی میں بہت سی جدید اصطلاحات از قبیل ''فنا و بقا،، ، ''استغراق،، ، ''اتحاد بذات حق،، وغیرہ معرض وجود میں آگئیں ۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ تصوف اسلام میں اس نظریہ کا نقطہ آغاز اور تدریجی ارتقاء دکھایا جائے —

ذوالنون مصری رہ | تاریخ تصوف اسلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ وہ پہلے بزرگ، جن کی ذات سے نظریہ ''وحدت الوجود،، کے خیالات منسوب ہیں، ذوالنون مصری رہ (م ۲۴۵ھ ۔ ۸۵۹ء) ہیں ۔ ان سے

پہلے صوفیائے کبار میں سے کسی نے اس طرح کے خیالات اور افکار کا اظہار نہیں کیا۔

اس سے قبل بھی بتایا جا چکا ہے کہ ظہور اسلام سے بہت پہلے اسکندریہ' مصر میں فلسفہ' ''نوافلاطونیت،، اپنی ترقی کے منازل طے کر چکا تھا۔ خود ''نوافلاطونیت،، کا بانی فلاطینوس ۲۰۴-۲۷۰ء میں لائسوپولس میں پیدا ہوا تھا، اور اس نے اسکندریہ ہی میں تعلیم پائی تھی۔(۱)

ذوالنون مصری رح بھی اس فلسفہ' ''نو افلاطونیت،، سے متاثر ہوئے۔ وہ بڑے روشن خیال فلسفی اور کیمیا داں تھے۔(۲) تصوف میں بھی ان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ بقول مولانا جامی رح کے وہ طائفہ' صوفیا کے سردار اور رئیس تھے۔(۳) فلسفہ' ''نوافلاطونیت،، کے افکار و خیالات میں سے سب سے زیادہ وہ نظریہ' ''وحدت الوجود،، سے متاثر ہوئے، اور اس کو اسلامی تصوف میں سمویا۔(۴)

اس سلسلہ میں ان کے چند اقوال اور ارشادات پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے، وہ انسان کو انجام کار اس سے متحد کر دیتی ہے۔ انسان ذات خداوندی میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات اپنی ذات نہیں رہتی، بلکہ ذات خداوندی کا ایک حصہ بن جاتی ہے۔(۵)

۱—History of Philosophy, Eastern and Western, Vol. II., p. 96.

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۵۵—

۳—نفحات الانس، صفحہ ۳۳—

۴—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۵۵—

۵—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۱۲—

(۲) التفکر فی ذات اللہ تعالیٰ جہل والاشارۃ الیہ شرک و حقیقۃ المعرفۃ حیرۃ ۔ (۱) (ذات خداوندی میں غور و خوض کرنا جہالت ہے، اور اس کی طرف اشارہ کرنا شرک ہے، اور معرفت کی حقیقت حیرت ہے)—

(۳) لوگوں نے پوچھا، عارف کی صفت کیا ہے؟ کہا :

''عارف وہ ہے، جو بغیر علم، چشم، مشاہدہ، کشف اور حجاب کے دیکھتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ قریب رہتا ہے، بلکہ ذات حق تعالیٰ میں واصل ہو جاتا ہے ۔ اس کی حرکت اللہ تعالیٰ کی حرکت، اس کی باتیں اللہ تعالیٰ کی باتیں، اور اس کی نظر اللہ تعالیٰ کی نظر ہو جاتی ہے—،،(۲)

(۴) پھر ایک حدیث شریف کا حوالہ دے کر کہا :

''پیغمبر خدا صلعم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے، جب میں کسی بندے کو اپنا دوست بناتا ہوں، تو میں اس بندے کے کان، آنکھیں، زبان، ھاتھ، پاؤں بن جاتا ہوں، تاکہ وہ میرے ذریعہ سے سنے، دیکھے، بولے، کام کرے اور کہیں جائے—،،(۳)

(۵) اور کہا،

''میں نے تین سفر کئے اور تین علم حاصل کئے :

سفر اول میں ایسا علم لایا، جسے خواص اور عوام سب نے قبول کیا—

۱—نفحات الانس، صفحہ ۳۴—
۲—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۸۱—
۳— ایضاً ،، —

سفر دوم میں ایسا علم لایا، جسے خواص نے تو قبول کیا، لیکن عوام نے مسترد کر دیا۔

سفر سوم میں ایسا علم لایا، جسے نہ خواص نے قبول کیا اور نہ عوام نے، فبقیت سریداً طریداً وحیداً،،(۱) (پس میں (خلق سے) مفرور، متوحش اور تنہا رہ گیا)۔

(٦) وہ ایک مناجات میں کہتے ہیں :

''خدایا! میں جب بھی جانوروں کی بولیاں، درختوں کی سرسراہٹ، پانی کی آواز، چڑیوں کا گانا، تیز و تند ہوا کی سنسناہٹ اور رعد کی گرج سنتا ہوں، تو ان میں تمہاری ہی وحدانیت کی علامت اور تمہارے ہی عدیم المثال اور عدیم النظیر ہونے کا ثبوت پاتا ہوں۔،،(۲)

یہ ہیں چند اقوال اور ارشادات، جن سے ''اتحاد بذات حق،، ، ،،استغراق،، ''اور فنافی اللہ،، کی طرف ان کا میلان پایا جاتا ہے ۔ یہ سب ''وحدت الوجود،، سے تعلق رکھتے ہیں ۔ تاریخ تصوف اسلام میں ''وحدت الوجود،، کے یہ اولین نقوش ہیں ، جو ذوالنون مصری رہ کے اقوال میں پائے جاتے ہیں —

بایزید بسطامی رہ | ذوالنون مصری رہ کے بعد تاریخ تصوف اسلام میں ایک ایسے شخص کا وجود پایا جاتا ہے، جس نے نظریہ ''وحدت الوجود،، سے متعلق گوناگوں افکار و خیالات کا اظہار کیا ۔ میری مراد یہاں بایزید بسطامی رہ (۲٦١ھ - ۸٧۵ء) سے ہے —

بایزید بسطامی رہ تبع تابعین کے مشایخ طریقت میں سے تھے ۔ صوفیا میں

۱—نفحات الانس، صفحہ ۳۳—

۲— Sufism,—p. 52

ان کا درجہ بہت بلند ہے ۔ ان کے متعلق جنید بغدادی رہ (م ۲۹۷ھ ۔ ۹۱۰ء) نے فرمایا :

ابو یزید منا بمنزلہ جبرئیل من الملائکہ۔ (۱) (ہم میں ابو یزید کو وہ درجہ حاصل ہے، جو جبریل کو فرشتوں میں)۔

ان کے اقوال و افعال میں ''وحدت الوجود،، سے متعلق مندرجہ ذیل روایات ملتی ہیں :

(۱) ''ایک بار میں نے اس کی بارگاہ میں مناجات کی، اور کہا : خدایا! تجھ تک رسائی کیسے ہوگی؟

آواز آئی :

بایزید، پہلے اپنے آپ کو تین طلاق دے ، پھر ہمارا نام لے،،(۲)

(۲) ''سانپ کے کینچلی اتارنے کی مانند جب میں بایزید سے نکلا، تو دیکھا کہ عاشق و معشوق دونوں ایک ہی (ذات کے دو جلوے) ہیں ۔ کیوں کہ توحید کے عالم میں ایک ہی کو دیکھا جا سکتا ہے،،(۳)

(۳) ''بہت سے مقامات مجھ کو نظر آئے، لیکن جب غور کیا تو اپنے آپ کو صرف اللہ کے مقام میں پایا،،(۴)

(۴) اللہ تعالیٰ تیس سال تک میرا آئینہ بنا رہا، لیکن اب میں خود اپنا آئینہ ہوں، یعنی جو کچھ میں تھا وہ نہیں رہا، کیوں کہ میں اور

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۸۹۔
۲۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۱۰۱۔
۳۔ ایضاً ۱۰۲۔
۴۔ ایضاً ،،

حق شرک ہے ۔ جب میں نہ رہا، تو اللہ تعالیٰ اپنا آئینہ بن گیا، اور یہی میں کہتا ہوں کہ میں اپنا آئینہ آپ بن گیا ۔ یہ بات جو میں کرتا ہوں در اصل وہ خود ہے، میں بیچ میں نہیں ہوں،،(۱)

(۵) ''مدت تک میں خانہ' کعبہ کا طواف کرتا رہا، لیکن جب خدا تک پہنچ گیا، تو خانہ' کعبہ خود میرا طواف کرنے لگا،،(۲)

(۶) ایک دفعہ انہوں نے خلوت میں عالم بے خودی میں کہہ دیا : ''سبحانی ما اعظم شانی،، (۳) (تعریف میری ہی ہے ، کیا بڑی ہے شان میری)۔

وہ خدا کی ذات میں اس قدر محو ہو گئے کہ ان کو اپنی ہستی کا احساس ہی باقی نہ رہا، اور اپنے آپ کو ہستی' مطلق کا عین پایا ۔ اس لئے اس قسم کا قول ان سے بے ساختہ صادر ہو گیا ۔ اصطلاح تصوف میں یہ حالت ''سکر،، کہلاتی ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بایزید بسطامی رح کے یہ چند اقوال و ارشادات ہیں ، جو ''وحدت الوجود،، سے متعلق ''محو،، ،''استغراق،، ،''فنا،، ، ''فناء الفنا،، ، ''اتحاد بذات حق،، وغیرہ کی عکاسی کرتے ہیں ۔ ان کی ذات سے ''وحدت الوجود،، نے اس قدر فروغ پایا کہ شریعت سے متصادم نظر آنے لگا ۔ ارباب شریعت اس قسم کی باتیں کرنے والوں کو حدود شریعت اور صراط مستقیم سے خارج ہوتے دیکھ کر گمراہ اور کافر قرار دینے لگے ۔ تصوف اور شریعت میں اس اختلاف اور تصادم نے آگے چل کر حسین بن منصور حلاج رح (م ۳۰۹ھ-۹۲۲ء) کے زمانہ میں انتہائی

۱—تذکرۃ اولیاء، صفحہ ۱۰۲—
۲— ایضاً ,, ,, —
۳— ایضاً ,, ۸۹—

شکل اختیار کی، جس کا تفصیلی ذکر آئندہ صفحات میں کیا گیا ہے۔(۱)

جنید بغدادیؒ دور تبع تابعین میں جنید بغدادیؒ (م ۲۹۷ھ-۹۱۰ء) بھی بہت بڑے پایہ کے بزرگ گذرے ہیں۔ شیخ ہجویریؒ (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء) نے اپنی کتاب ''کشف المحجوب'' میں ان کو طریقت میں ''شیخ المشائخ'' اور شریعت میں ''امام الآئمہ'' لکھا ہے۔(۲)

ان کے چند اقوال، جن سے ''وحدت الوجود'' پر روشنی پڑتی ہے، حسب ذیل ہیں :

(۱) ایک دفعہ وہ بیمار پڑے، تو خدائے تعالیٰ سے دعا کی :

''خدایا! مجھ کو شفا دے۔''

اسی وقت آواز آئی :

''جنید، خدا اور بندے میں تم کون ہو، جو درمیان آؤ؟''(۳)

(۲) انہوں نے کہا :

''معرفت، خدا کی طرف مشغول ہونے کو کہتے ہیں۔ معرفت ایک گونہ امتحان ہے، یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ عارف ہے، وہ دھوکے میں ہے، اس لئے کہ عارف و معروف در حقیقت وہی ہے۔''(۴)

(۳) ''علم ایک محیط چیز ہے اور معرفت بھی محیط ہے۔ پھر خدا کہاں

۱۔ کتاب ہذا، صفحہ ۱۰۳-۱۰۶۔

۲۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۰۳۔

۳۔ تذکرة الاولیاء، صفحہ ۲۲۹۔

۴۔ ایضاً ،، ۲۳۰۔

اور بندہ کہاں، بس عارف و معروف ایک ہے۔،،(۱)

لیکن باین ہمہ ''وحدت الوجود،، کے سلسلہ میں ان کا مسلک ہمیشہ ''صحو،، رہا، بخلاف بایزید بسطامی رہ کے کہ ان کا مسلک ہمیشہ ''سکر،، رہا۔،،

صوفیا کی اصطلاح میں ''صحو،، وہ حالت ہے، جو عارف کو غیبت سے احساس کی جانب آنے کو ظاہر کرتی ہے، اور ''سکر،، وہ حالت ہے، جو اس کو احساس سے غیبت کی جانب جانے کو ظاہر کرتی ہے۔

صحو و سکر کے متعلق جنید بغدادی رہ کا ارشاد ہے:

''صحو کا مرتبہ سکر سے زیادہ بلند ہے۔ سکر میں انسان ہر شے حتی کہ اپنے نفس اور عقل، شعور اور احساس سے غافل ہو جاتا ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ کیا کر رہا ہے، کیا کہہ رہا ہے، یا اسے کیا کرنا چاہئیے اور کیا کہنا چاہئیے، لیکن اس کے بر عکس صحو میں انسان ہوش میں رہتا ہے۔ اسے اپنے حواس پر قدرت ہوتی ہے، وہ جانتا ہے، سمجھتا ہے، اسے معلوم ہوتا ہے کہ کیا کر رہا ہے اور اسے کیا کرنا چاہئیے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ وہ غیر مسئول نہیں۔ اسے اپنے اقوال و اعمال کی کسی کے سامنے جواب دہی بھی کرنی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ محتاط ہو جاتا ہے اور ہوش کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔،،(۲)

صوفیا اور فقہا میں اختلاف اس عہد میں تصوف اور فقہ میں ایک بڑا اختلاف پیدا ہوا۔ صوفیا، جو ''وحدت الوجود،، کو محور قرار دے کر فنا، فناءالفنا، اتحاد

۱۔تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۲۳۰۔

۲۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۱۹۔

بذات حق، استغراق، محویت وغیرہ کا اظہار کرتے تھے، وہ اپنے آپ کو اہل باطن کہنے لگے۔ اس کے بر عکس فقہا کو، جو عام طور پر طہارت، نماز، روزہ، حج، زکواۃ، سزا کے تعین، غلاموں کی آزادی، بیع و شرواء، احکام قصاص، تقسیم میراث وغیرہ مسائل شرعی پر بحث کرتے تھے، ''اہل ظاہر،، کہنے لگے۔

فقہا کو یہ قول بہت ناگوار گذرا اور وہ صوفیا کی ضد پر کمر بستہ ہوگئے، چنانچہ وہ اس بنا پر صوفیا کی اکثر باتوں پر نکتہ چینی کرنے لگے۔ آہستہ آہستہ اس کشمکش نے طول پکڑا، اور انجام کار منصور حلاج رہ کو نہایت دردناک صورت میں دار پر جان دینا پڑی۔

حسین بن منصور حلاج رہ تاریخ تصوف اسلام میں منصور حلاج رہ کا واقعہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ان کا شمار تبع تابعین میں ہوتا ہے۔ ان کی ولادت صوبہ فارس کے شہر بیضا میں ۲۴۴ھ-۸۵۸ء میں ہوئی۔(۱) ان کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ انہوں نے ۲۶۴ھ-۸۷۸ء میں بغداد کا سفر کیا، اور جنید بغدادی رہ (م ۲۹۷ھ-۹۱۰ء) کے ہاتھ پر بیعت کی۔(۲)

عقیدۂ توحید میں ان کا مسلک ''وحدت الوجود،، تھا۔ ان کا قول ''اناالحق،، بہت مشہور ہے۔ جس سے ان کا مطلب ''اتحاد بذات حق،، تھا۔(۳) یعنی وہ اپنی ذات یا خودی کو ذات الٰہی میں فنا کرکے اس کا ایک حصہ اور جزو بن گئے تھے۔

انہوں نے کہا:

''جو شخص طاعت میں اپنے نفس کو پختہ کر لیتا ہے، اپنے دل کو

۱۔ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۳۶۔

۲۔ ایضاً " " ۔

۳۔ ایضاً " ۲۳۸۔

اعمال و اشغال صالحہ کا خوگر بنا لیتا ہے، ترک لذت کا عادی ہوجاتا ہے، شہوات اور خواہشات نفسانی پر اقتدار حاصل کر لیتا ہے، وہ مقام مقربین تک پہنچ جاتا ہے ۔ پھر جب اس کے نفس کا تزکیہ زیادہ ہو جاتا ہے، تو بشریت کے حدود سے گذر جاتا ہے، اور جب اس میں بشریت کا شائبہ نہیں رہتا، تو وہ اللہ تعالیٰ کی روح پاک میں تحلیل ہو جاتا ہے ۔ پھر وہ مطیع سے مطاع بن جاتا ہے۔ یعنی وہ روحانیت کی اس منزل پر ارتقاء کر جاتا ہے، جہاں وہ کسی کی اطاعت نہیں کرتا، بلکہ لوگ اس کی اطاعت کرنے لگتے ہیں ۔ پھر وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے، وہی واقع ہوتی ہے، جو پہلے سے مشیت الٰہی بن چکی ہوتی ہے ۔ پھر اس کا کوئی قول اور فعل اس کا نہیں رہتا، بلکہ خود خدا کا قول و فعل بن جاتا ہے۔،،(۱)

ان کی طبیعت میں غیرت اور بے باکی اس قدر زیادہ تھی کہ جو بات دل میں آتی تھی، اور جس بات کو وہ حق سمجھتے تھے، اسے اظہار کرنے میں وہ کبھی دریغ نہیں کرتے تھے ۔ اور محض مصلحت کی خاطر اپنے مسلک اور عقیدہ کو برملا کہنے سے نہ رکتے تھے ۔ اس لئے جب انھوں نے ''وحدت الوجود،، سے متعلق مذکورہ خیالات کا اظہار کیا، تو شریعت سے ان کا تصادم لازمی اور لابدی تھا ۔ چنانچہ واقعہ ایسا ہی پیش آیا۔ ارباب شریعت نے ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگایا ۔ اور ''اتحاد بذات حق،، اور ''حلول،، کے قائل ہونے کی بنا پر زندیق کا خطاب دیا ۔ اس جرم میں ۲۹۷ھ - ۹۱۰ء میں وہ پہلی مرتبہ گرفتار ہوئے، لیکن ایک سال کے بعد ۲۹۸ھ - ۹۱۱ء میں زندان سے فرار ہوگئے۔

پھر ۳۰۱ھ - ۹۱۳ء - میں وہ دوسری مرتبہ گرفتار ہوئے، اور آٹھ سال تک

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۳۲—

قید میں رہے۔ انجام کار ۳۰۹ھ-۹۲۱ء میں ان کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا اور فقہائے بالاتفاق ان کے لئے سزائے موت کا فتویٰ دیا۔(۱)، اور ۱۸ ذی قعدہ، ۳۰۹ھ-۹۲۱ء کو ان کو سولی پر چڑھا کر ان کی زندگی کا خاتمہ کردیا گیا۔(۲)

شریعت کی رو سے منصور حلاج رہ مجرم قرار پائے، اور انجام کار ان کو سولی پر چڑھ کر جان دینا پڑی، لیکن صوفیا اور فقہا میں مجادلہ اور مخاصمہ ختم نہیں ہوا، بلکہ ان دو گروہوں کے مابین روز بروز یہ نزاع بڑھتی رہی۔ یہاں تک کہ امام غزالی رہ(م ۵۰۵ھ-۱۱۱۱ء) کا عہد مبارک آیا۔ ان کا وجود ''مجمع البحرین،، تھا۔ وہ بیک وقت صوفی بھی تھے اور فقیہ بھی۔ انہوں نے اپنی خدا داد قابلیت اور استعداد سے بظاہر دو متضاد عناصر دین، یعنی تصوف اور فقہ میں باہمی ربط پیدا کیا۔ اور اپنے زور استدلال سے اس دیرینہ نزاع کو بہت حد تک کم کر دیا۔ ان کا ذکر آگے آئے گا۔

ابو بکر شبلی رہ ابو بکر شبلی رہ (م ۳۳۴ھ-۹۴۶ء) بھی تبع تابعین میں سے تھے اور جنید بغدادی رہ کے مرید تھے۔(۳) انتہائی ریاضت و مجاہدہ کے بعد وہ بھی درجہ کمال کو پہنچ گئے۔

ان کے متعلق جنید بغدادی رہ نے کہا:

''لکل قوم تاج و تاج هذا القوم شبلی،،(۴) (ہر قوم کا ایک تاج ہوتا ہے، اور اس قوم کا تاج شبلی ہے)۔

ان کے مندرجہ ذیل اقوال سے ''وحدت الوجود،، کی تائید ہوتی ہے:

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۳۷—
۲— ایضاً ۲۳۸—
۳—نفحات الانس، صفحہ ۱۴۳—
۴— ایضاً ۱۴۵—

(۱) لوگوں نے ان سے پوچھا: توحید مجرد کا حال کیا ہے؟ کہا:
''توحید مجرد کا حال بتانے والا ملحد ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرنے والا مشرک ہے، اور اس کی طرف ایما کرنے والا بت پرست ہے، اور اس کے بارے میں بات کرنے والا غافل ہے۔،،(۱)

(۲) لوگوں نے تصوف کے متعلق پوچھا، تو کہا:

''صوفی وہ ہے جو خلق سے منقطع، اور حق سے متصل ہو۔،،(۲)
عارف وہ ہے، جو بغیر حق کے نہ بولتا ہے، اور نہ دیکھتا ہے، اور نہ سوائے ذات حق کے اور کسی کو اپنے نفس کا محافظ پاتا ہے، اور نہ اس کے غیر سے کوئی بات سنتا ہے۔،،(۳)

(۳) وفات سے پیشتر لوگوں نے ان سے کہا: کلمۂ لا الٰہ پڑھئیے، تو جواب دیا:

''جب غیر کا وجود ہی نہیں، تو نفی کس کی کروں؟،،(۴)

۱—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۳۸۹—
۲— ایضاً ،، —
۳— ایضاً ۳۸۷—
۴— ایضاً ۳۹۰—

باب ششم

دور متاخرین

گذشتہ صفحات میں تبع تابعین کے دور میں اسلامی تصوف کے تاریخی ارتقاء کو پیش کیا جا چکا ہے۔ صوفیائے کبار کا خاتمہ اسی دور پر ہوجاتا ہے، اور عملی حیثیت سے تصوف کے جملہ مراحل ان ہی کے عہد میں طے ہو جاتے ہیں۔ اس دور کے بعد دور متاخرین شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں بھی اسلامی دنیا میں چند ایسے اصحاب وجود میں آئے، جن کا کارنامہ تصوف کی عملی صورت کو علمی صورت میں پیش کرنا، یا تصوف کے مشکل نظریات کی تفسیر اور تشریح کرنا تھی—

اس سلسلہ میں شیخ ابو الحسن ہجویری رہ (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء)، امام غزالی رہ (م ۵۰۵ھ-۱۱۱۱ء)، شیخ محی الدین ابن عربی رہ (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) اور مولانا جلال الدین رومی رہ (م ۶۷۲ھ-۱۲۷۳ء) کے کارنامے قابل ذکر ہیں—

(۱) شیخ ہجویری رہ | شیخ ابوالحسن علی ہجویری رہ (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء) بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ شام، عراق، بغداد، پارس، قہستان، آذربائیجان، طبرستان، خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراءالنہر اور ترکستان وغیرہ کا سفر کرکے۔ وہاں کے اولیائے عظام اور صوفیائے کرام سے کسب کمال کیا۔ صرف خراسان ہی میں وہ تین سو مشائخ سے ملے۔(۱)

۱—بزم صوفیہ، صفحہ ۵۔

آخر میں اپنے مرشد شیخ ابو الفضل محمد بن الحسن السرخسی رہ کے حکم سے لاہور آئے اور زندگی کے خاتمے تک لاہور ہی میں رہے۔(۱)

ان کے ورود لاہور سے متعلق خواجہ نظام الدین اولیاءرہ (م ۷۲۵ھ- ۱۳۲۵ء) اپنی کتاب ''فوائد الفواد،، میں ایک دلچسپ واقعہ لکھتے ہیں :

''شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ھجویری دونوں ایک ہی پیر کے مرید تھے، اور ان کے پیر اپنے عہد کے قطب تھے۔ حسین زنجانی عرصہ سے لہاور (لاھور) میں سکونت پذیر تھے۔ کچھ دنوں کے بعد ان کے پیر نے شیخ علی ھجویری سے کہا کہ لہاور میں جاکر قیام کرو۔ شیخ علی ھجویری نے عرض کیا کہ وہاں شیخ زنجانی موجود ہیں، لیکن پھر فرمایا کہ تم جاؤ۔ جب شیخ علی ھجویری حکم کی تعمیل میں لہاور آئے، تو رات تھی، صبح کو شیخ حسین زنجانی کا جنازہ باہر لایا گیا۔،،(۲)

شیخ علی ھجویری رہ پہلے بزرگ ہیں، جن کی بدولت سرزمین پاکستان و ھند میں پہلی مرتبہ صحیح اسلامی تصوف نے رواج پایا، اس لئے ان کی شخصیت خاص اہمیت رکھتی ہے۔

شیخ علی ھجویری رہ کے اس سلسلہ میں کئی ایک علمی کارنامے ہیں، جن میں ''کشف المحجوب،، سب سے زیادہ مشہور ہے۔ ''کشف المحجوب،، اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہر زمانہ میں بے مثل رہی ہے۔ فارسی نثر میں تصوف کی یہ پہلی کتاب ہے۔ اس کے متعلق خواجہ نظام الدین اولیاءرہ کا ارشاد ہے :

۱—بزم صوفیہ، صفحہ ۸—
۲—فوائد الفواد، صفحہ ۳۰، بحوالہ بزم صوفیہ، صفحہ ۸—

''اگر کسی را پیری نباشد، چون این کتاب را مطالعہ کند، اورا پیدا شود۔ من این کتاب را تمام مطالعہ کردم،،۔(۱)

دارا شکوہ نے اپنی کتاب ''سفینۃ الاولیاء،، میں لکھا ہے :

''حضرت پیر علی ھجویری رہ را تصانیف بسیار است۔ اما کشف المحجوب، مشہور و معروف است و ھیچ کس را برآن سخن نیست و مرشدی است کامل۔ در کتب تصوف بخوبئی آن در زبان فارسی تصنیف نشدہ،،۔(۲)

صوفی کی اصلیت انھوں نے اس کتاب میں تصوف کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں صوفی کی اصلیت کے متعلق یہ بتایا ہے کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ھیں کہ وہ اپنے اخلاق و معاملات کو مہذب کر لیتا ہے، اور طبیعت کی آفتوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے ؛ اور حقیقت میں صوفی وہ ہے، جس کا دل کدورت سے پاک اور صاف ہو۔(۳)

انھوں نے صوفی کی تین قسمیں بتائی ھیں :

اول صوفی،

دوم متصوف،

سوم مستصوف۔

صوفی وہ ہے، جو اپنے آپ سے فانی اور حق تعالیٰ کے ساتھ باقی ہو، اور اپنی طبیعت سے آزاد ہوکر حقیقت کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

۱۔فارسی ماھنامہ ''ھلال،، شمارۂ سوم، مئی، ۱۹۵۳ع، مقالہ بر عنوان ''کشف المحجوب،، ھجویری از ڈاکٹر غلام سرور، صفحہ ۴۶۔

۲۔ ایضاً ,, ,, ,, ,,۔

۳۔کشف المحجوب، صفحہ ۲۲ ۔

متصوف وہ ہے، جو صوفی کے درجہ تک مجاہدہ کے ذریعہ سے پہنچنے کی کوشش کرے، اور اس کوشش میں اپنے آپ کی اصلاح کرے۔

مستصوف وہ ہے، جو مال و دولت اور مرتبہ و دنیا کے حصول کی غرض سے اپنے آپ کو صوفیا کے مماثل بنائے۔

پس صوفی تو در اصل واصل بحق ہے، اور متصوف اصول طریقت سے واقف، اور مستصوف بالکل فضول اور بیہودہ ہے۔(١)

فقر | مقامات سلوک میں سے فقر پر انھوں نے بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، اور قرآن مجید اور حدیث شریف سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا اور اس کے رسول کے نزدیک فقر کا مرتبہ بہت بلند ہے۔

ان کے نزدیک حقیقی فقیر وہ ہے، جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، اور نہ کسی چیز سے اس کا نقصان ہو۔ وہ نہ تو اسباب دنیا کے موجود ہونے سے غنی ہوتا ہے، اور نہ نہ ہونے سے محتاج۔ اسباب کا ہونا یا نہ ہونا اس کے نزدیک یکساں ہے، بلکہ نہ ہونے سے وہ زیادہ خوش ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فقیر کا ہاتھ جتنا تنگ ہوتا ہے اتنا ہی اس کو خدا کے ساتھ رابطہ استوار کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک فقیر کا کمال یہ ہے کہ دونوں جہان بھی اگر اس کے سامنے رکھ دئے جائیں، تو بھی وہ ان سے لاپروائی کا اظہار کرتا ہے۔(٢)

١— کشف المحجوب، صفحہ ٣٩۔

٢— ایضاً ١٥۔

صحو و سکر | یہ پہلے بتایا جا چکا ہے(۱) کہ "صحو" جنید بغدادی رہ کا مسلک ہے، اور "سکر" بایزید بسطامی رہ کا۔ شیخ علی ھجویری رہ اس سلسلہ میں جنید بغدادی رہ کی پیروی کرتے ھیں، اور صحو کو سکر پر ترجیح دیتے ھیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ھیں :

"میرے مرشد نے فرمایا ہے، اور آپ جنیدی مذھب پر تھے کہ سکر بچوں کے کھیل کا میدان ہے، اور صحو مردوں کی فنا کا مقام ہے، اور میں اپنے شیخ کے مطابق کہتا ھوں کہ صاحب سکر کا کمال صحو میں ھوتا ہے، اور صحو میں کمتر درجہ بشریت کے درو ھو جانے کو دیکھ لینا ہے۔ پس وہ صحو، جو خرابی کو ظاھر کرے، اس سکر سے بہتر ہے، جو عین خرابی ہے۔"(۲)

فنا و بقا | عام طور پر صوفیا کا خیال ہے کہ فنا و بقا سے مراد یہ ہے کہ سالک اپنی ذاتی خودی اور وجود کو خدا کی ذات میں گم کر کے اس کے ساتھ باقی اور قائم ھو جائے، لیکن شیخ علی ھجویری رہ نے اس بات کی تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ھیں کہ حادث کا قدیم میں، اور عابد کا معبود میں گم ھو کر متحد و متصل ھونا ایک امر محال ہے۔

ان کے نزدیک فنا و بقا سے مراد یہ ہے کہ سالک اپنی بشریت کے ناروا تقاضوں سے پاک ھو کر صفات نیک سے متصف ھوجائے، اور اخلاص اور عبدیت کے مقام پر فائز ھوجائے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاھئے کہ

۱— کتاب ھذا، صفحہ ۱۰۳—

۲— کشف المحجوب، صفحہ ۲۳۹—

ان کے نزدیک بشریت کے ناروا تقاضوں سے پاک ہونے کا نام فنا ہے، اور صفات نیک سے متصف ہوکر اخلاص اور عبدیت کے مقام پر فائز ہونے کا نام بقا ہے۔(۱)

سماع | شیخ علی ہجویری رہ نے سماع کو مندرجہ ذیل چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے:

(۱) سالک سماع بلا ضرورت نہ سنے، اور اس کو اپنی عادت نہ بنا لے۔
(۲) طویل وقفہ کے بعد سنے، تاکہ اس کی عظمت دل سے نہ اٹھ جائے۔
(۳) سماع کی محفل میں مرشد موجود ہو۔
(۴) سماع کی محفل عوام سے خالی ہو۔
(۵) قوال پاکیزہ خیال ہو۔
(۶) سماع کے وقت دل دنیاوی علائق سے خالی اور طبیعت لہو و لعب سے متنفر ہو۔(۲)

(۲) امام غزالی | امام غزالی رہ (م ۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ء) بہت بڑی شخصیت کے مالک تھے۔ وہ علمی دنیا میں در اصل ایک ''مجمع البحرین،، تھے۔ اس لئے کہ وہ بیک وقت ایک جلیل القدر فقیہ بھی تھے، اور صوفی بھی۔ اس لئے قدرتی طور پر ان کی ذات گرامی فقہا اور صوفیا کے مابین دیرینہ تنازع میں حکم ثابت ہوئی۔ انھوں نے جہاں ایک طرف اپنی قوت ایمان اور خدا داد قابلیت اور استعداد سے فقہا کو متاثر کیا، وہاں دوسری طرف تصوف کے علمی پہلوؤں کو از سر نو تدوین و ترتیب دے کر ایک دلکش صورت میں پیش

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۹۱۔
۲۔ ایضاً ۳۲۷۔

کیا (اور اس سلسلہ میں ان کی یہ خدمات بہت اہم ہیں)۔ ان دونوں حلقوں میں باہمی مخالفت، مخاصمت اور عناد کا جو طوفان پرورش پا چکا تھا، اسے بہت حد تک فرو کیا، اور فقہا کے دلوں میں بھی تصوف کی محبت پیدا کر دی۔

انہوں نے پہلے علوم ظاہری کی باقاعدہ تحصیل کی، اور ۴۸۴ھ - ۱۰۹۱ء میں چونتیس سال کی عمر میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے صدر مدرس مقرر ہوئے، اور چار سال تک اپنے فرائض منصبی نہایت حسن و خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیئے، لیکن اس اثنا میں اتفاقاً ان کی طبیعت علوم ظاہری سے برگشتہ ہوگئی، اور روحانی تشنگی کو مٹانے کی غرض سے انہوں نے تصوف کی طرف توجہ کی(۱)، اور اس فن میں اکابر صوفیا مثلاً جنید بغدادی رح، بایزید بسطامی رح، ابوبکر شبلی رح وغیرہ کے ملفوظات اور ارشادات کو دیکھا، لیکن چونکہ یہ فن در اصل عملی تھا، اور محض علم سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے انہوں نے عملی حیثیت سے اسے حاصل کرنے کا ارادہ کیا، اور اس مقصد کے لئے درس و تدریس کے اس منصب اعلیٰ کو ۴۸۹ھ - ۱۰۹۶ء میں ترک کرکے بغداد سے شام کا رخ کیا(۲)، اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ ان کی سیر و سیاحت کا سلسلہ دس سال تک جاری رہا۔

ان کی شخصیت عالم اسلام میں بڑی موثر ثابت ہوئی۔ جس دور میں زندہ رہے، اس پروہ چھا گئے۔ ان کے معاصرین پر ان کی شخصیت کے غلبہ اور اقتدار کا یہ عالم تھا کہ سب ان کے سامنے ماند پڑ گئے، اور

۱—الغزالی، صفحہ ۳۵-۵۰—
۲— ایضاً ،، —

ان کے بعد بھی جو اکابر اور اصحاب امتیاز وجود میں آئے، وہ بھی ان کی عظیم شخصیت سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے - اس سلسلہ میں ان کی بیش بہا خدمات ناقابل فراموش ہیں۔(۱)

(۲) شیخ محی الدین ابن عربی رہ | تاریخ تصوف اسلام میں شیخ محی الدین ابن عربی رہ بڑے عظیم المرتبت بزرگ گذرے ہیں - ان کو شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے۔

وہ ۵۶۰ھ-۱۱۶۵ء میں اندلس (ھسپانیا) میں بمقام مرشیہ پیدا ہوئے، اور تیس سال تک اشبیلیہ میں حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۵۹۰ھ-۱۱۹۴ء میں تیونیسیا میں منتقل ہو گئے، جہاں انھوں نے تصوف سے خاص دلچسپی لی - آٹھ سال کے قیام کے بعد ۵۹۸ھ-۱۲۰۲ء میں وہاں سے مشرق کی سیاحت کو روانہ ہوئے، اور کچھ مدت تک مکہ معظمہ میں رہنے کے بعد عراق اور شام کا سفر اختیار کیا - بالآخر انھوں نے دمشق میں مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی - اور ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء میں وہیں واصل بحق ہوئے(۲)۔

وہ ایک کثیر التصانیف بزرگ تھے - مولانا جامی رہ (م ۸۹۸ھ-۱۴۹۲ء) نے ان کی تصنیفات کی تعداد پانسو تک بتائی ہے(۳)، لیکن ایک دوسری روایت میں کسی قدر احتیاط کے ساتھ چار سو بتائی گئی ہے(۴) - ''فتوحات مکیہ''

۱—علم تصوف میں ان کی معرکۃ الآرا تصنیف ''احیاء العلوم الدین'' (عربی میں) اور ''کیمیائے سعادت'' (فارسی میں) ہے۔

۲— Sufism, P. 97

۳— ایضاً —

۴— ایضاً —

اور ''فصوص الحکم،، ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ موخرالذکر کتاب میں انھوں نے ''وحدت الوجود،، پر مفصل بحث کی ہے۔

وحدت الوجود: وہ جس مرکز کے تابع تھے، اور جس محور پر گردش کر رہے تھے، وہ نظریہ ''وحدت الوجود،، تھا۔ گذشتہ صفحات میں مختلف صوفیا کے ذکر میں اس نظریہ کے متعلق جو کچھ پیش کیا گیا ہے، وہ گویا شیخ محی الدین ابن عربی رہ کے نظریہ ''وحدت الوجود،، کی تفسیر و تشریح کی تمہید تھی۔ ان سے قبل یہ نظریہ ابتدائی حالت میں تھا۔ ان کے ہاں کمال کو پہنچ گیا۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے:

توحید کے بارے میں ابن عربی رہ کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود واحد ہے، وہی موجود ہے، اور مخلوقات کا وجود عین وجود خالق ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو شخص خالق اور مخلوق کے وجود میں امتیاز کا قائل ہے، وہ اس حقیقت کے ادراک سے نا آشنائے محض ہے، جو خود اس کی ذات کے اندر موجود ہے۔(۱)

ابن عربی رہ کے نزدیک ''عالم،، اور ''خدا،، کی نسبت ''عینیت،، کی نسبت ہے۔ اس ''عینیت،، کا اثبات یا تو وہ ''وجود عالم،، کی ''نفی،، سے کرتے ہیں، یا ''خدا،، کے ''اثبات،، سے۔

پہلی صورت میں وہ کہتے ہیں کہ عالم کا وجود محض برائے نام، وہمی اور غیر حقیقی ہے۔ وہ خارج میں معدوم ہے۔ ان کا قول ہے۔ الاعیان ماشمت رائحتہ الوجود (اعیان ثابتہ نے وجود خارجی کی بو تک نہیں سونگھی)۔

۱۔ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۰۴۔

دوسری صورت میں وہ کہتے ہیں کہ: عالم ہی خدا ہے۔ یہ اسی ذات واحد کی تجلی ہے، جس میں اس وحدت نے اپنے تئیں نمودار کیا۔ ان تجلیات میں وحدت کلی طور پر گم ہوگئی، ان تجلیات کے ماوراء وحدت کا الگ اور کوئی وجود نہیں۔ ان کا قول ہے: ما بعد ھذا الا العدم المحض (ان تجلیات کے ماوراء عدم محض کے علاوہ اور کچھ نہیں)۔ اس لئے سالک کے لئے اس عالم میں ماوراء خدا کی جستجو بےکار ہے۔(۱)

ابن عربیؒ اپنی تصانیف میں اس بات پر غایت اذعان و ایقان کے ساتھ مصر ہیں کہ نظریہ ''وحدت الوجود'' ہی دراصل اسلام کی حقیقت ہے، اور اپنے دعوے کے ثبوت میں انہوں نے قرآن مجید اور احادیث نبوی سے متعدد دلائل و شواہد پیش کئے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں: و نحن اقرب الیہ من حبل الورید (۲) (اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں) سے مراد اس کے سوائے کچھ نہیں کہ خدا خود بندہ کے اعضا و جوارح ہے۔(۳)

نیز حدیث شریف میں آیا ہے: خلق اللہ آدم علی صورتہ (آدم کو اپنی ہی صورت پر پیدا کیا)۔ ان کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان میں خدا کی تمام صفات موجود ہیں، اور درحقیقت یہ اسی کی صفات ہیں، جن کا ظہور انسان میں ہوا ہے۔ اس لحاظ سے انسان گویا صفات الٰہیہ کا مجسمہ ہے۔(۴)

۱۔ نظریہ توحید، صفحہ ۸۶-۸۷۔
۲۔ ۵۰-۱۶۔
۳۔ نظریہ توحید، صفحہ ۸۸۔
۴۔ ایضاً " ۔

ایک دوسری حدیث شریف میں آیا ہے : من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے بے شک اپنے رب کو پہچان لیا) —(۱)

ابن عربی رح کے اس نظریہ" "وحدت الوجود" نے ان کے معاصر اور زمانہ" ما بعد کے صوفیا پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ اور اسلامی ممالک میں یہ خیال اس قدر عام ہوگیا کہ سب اس کی زد میں آگئے۔ چنانچہ صوفیا کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو کے نامور متصوفین شعراء نے بھی اس ہمہ گیر خیال کو اپنی شاعری میں اس قدر آب و تاب کے ساتھ پیش کیا، اور ان کے اس طرز عمل سے ایسے مضر اثرات مترتب ہوئے کہ اسلام کی اصلی روح فوت ہوگئی—

اسلام میں افلاطون یونانی اور "نو افلاطونیت" کا یہ خواب آور خیال در اصل ابن عربی رح ہی کی بدولت عام ہوا، اور صحیح معنوں میں وہی اس کے ذمہ دار ہیں، اس لئے اسلامی نقطہ" نظر سے اس ہمہ گیر نظریہ کے خلاف اگر کسی پر تنقید کرنا ضروری ہے، تو وہ ان ہی کی ذات ہے۔ چنانچہ ایسا ہوا۔ ان کے بعد بہت سے جلیل القدر علماء اور صوفیا نے ان پر اور ان کے فلسفہ پر بڑی دقت نظر سے بحث کی —(۲)

۱—نظریہ" توحید، صفحہ ۸۸—

۲—ابن عربی رح پر سب سے پہلے امام ابن تیمیہ رح (م ۷۲۸ھ–۱۳۲۸ء) نے سخت تنقید کی ہے۔ اور "وحدت الوجود" کے ہمہ گیر نظریہ کی رد میں "فی ابطال وحدت الوجود" کے نام سے ایک عالمانہ رسالہ لکھا، جس میں انہوں نے ابن عربی رح کے تصور توحید اور اس کے اسرار غامضہ پر نہایت مدلل تنقید کی ہے۔(نظریہ" توحید، صفحہ ۵۰)—

باقی صفحہ ۱۲۰

ابن عربی رہ کا انسان کامل | تصوف اسلام میں ''انسان کامل،، کا نظریہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی بنیاد بھی در اصل ''وحدت الوجود،، ہے۔

صوفیا کا عقیدہ ہے کہ انسان کی روح ربانی ہے۔ انسان اسی دنیائے آب و گل میں رہ کر پیہم مجاہدہ اور ریاضت کے ذریعہ سے ذات خداوندی سے اتحاد و اتصال پیدا کر سکتا ہے، یا صوفیانہ اصطلاح میں وہ ''مجاہدہ،، سے ''مکاشفہ،، تک پہنچ سکتا ہے۔(۱)۔ یہاں پہنچ کر انسان ''انسان کامل،، کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔ وہ دنیا میں خدا کا نائب اور دنیا کا محافظ ہوتا ہے۔ اس کے وجود سے دنیا میں خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ اسلئے اس کو دنیا کا ''قطب،، بھی کہا جاتا ہے(۲)۔

ان کے بعد ابن خلدون (م ۸۰۸ھ - ۱۴۰۵ء)، علامہ ابن حجرالعسقلانی (م ۸۵۲ھ - ۱۴۴۸ء)، ابراھیم البقاعی (م ۸۵۸ھ - ۱۴۵۴ء) نے بھی اس پر سخت تنقید کی۔ ان میں سے ابراھیم البقاعی نے اس سلسلہ میں (۱) ''تنبیہ النبیؐ علی تکفیر ابن عربی،، ، اور (۲) ''تحذیر العباد من اھل العناد بدعۃ الاتحاد،، کے نام سے خاص طور پر دو کتابیں تحریر کیں۔ (تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۰۵)۔

بر صغیر پاکستان و ھند میں شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانی رہ (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۵ء) نے اس موضوع کی طرف توجہ کی اور ابن عربی رہ کے نظریہ ''وحدت الوجود،، پر نہایت دلنشیں پیرایہ میں بحث کرکے اس نظریہ کو غلط ثابت کیا، اور اس کے مقابلہ میں نظریہ ''عبدیت،، پیش کیا۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۱۳۷-۱۵۲)۔

۱۔ Metaphysics of Rumi --p. 107.

۲۔ The Encyclopaedia of Islam, Vol. II, p. 510.

اس نظریہ کی بنیاد یوں تو بایزیدبسطامی رح (م ۲۶۱ھ-۸۷۴ء) اور منصور حلاج رح (م ۳۰۹ھ-۹۲۱ء) کے زمانہ ہی سے پڑگئی تھی(۱)، اور ''سبحانی ما اعظم شانی،، اور ''اناالحق،، کہہ کر انھوں نے اس امر کا ثبوت پیش کر دیا تھا کہ انسان بھی روحانی طور پر خدا سے اتحاد و اتصال پیدا کرکے انجام کار اس اعلیٰ مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے، جہاں اس کی رضا خداوند تعالیٰ کی رضا بن جاتی ہے۔

لیکن تاریخ تصوف اسلام میں ''انسان کامل،، کی اصطلاح کو سب سے پہلے شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) نے اپنی کتاب ''فصوص الحکم،، میں استعمال کیا ہے(۲)، اور بعد میں عبد الکریم الجیلی (م ۸۳۲ھ-۱۴۲۹ء) نے اس پر مستقل طور پر بحث کی، اور ''انسان کامل،، کے نام سے ایک مبسوط کتاب لکھ ڈالی۔(۳)

حدیث قدسی میں آیا ہے: لو لاک لما خلقت الافلاک(۴) (اگر تو نہ ہوتا، تو میں ہرگز آسمانوں کو پیدا نہ کرتا)۔

دوسری ایک حدیث شریف میں آیا ہے: اول ما خلق اللہ نوری(۵)۔ (اللہ نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا، وہ میرا نور ہے)۔

ان احادیث کی رو سے ابن عربی رح کے نزدیک تخلیق کائنات کی علت حقیقت محمدیہ ہے(۶) ۔ جس طرح جملہ کائنات میں انسان اشرف اور اکمل

۱— The Encyclopaedia of Islam, Vol. II., P. 510.

۲— ایضاً —

۳— Sufism, p. 104

۴— بخاری و مسلم—

۵— مسلم و رزاق بہ حوالہ سرد لبران، صفحہ ۴۰—

۶— Sufism, P. 100.

مخلوق ہے، اسی طرح آپ ص جملہ افراد انسانی میں اشرف اور اکمل ہیں۔ آپ ص ہی در اصل انسان کامل ہیں ۔ دوسروں کو یہ شرف آپ ص ہی کے فیض اور برکت سے حاصل ہوتا ہے(۱) ۔ ابن عربی رہ اس حقیقت محمدیہ ص کو حقیقت الحقائق بھی کہتے ہیں، جس کا کامل ترین ظہور ''انسان کامل'' میں ہوتا ہے۔(۲)

انسان کامل حقیقت کا مظہر ہے ۔ وہ کائنات کا ایک ایسا خلاصہ ہے، جس کی ذات میں خدا کی صفات کاملہ منعکس ہوتی ہیں، اور جس طرح حقیقت محمدیہ ص کائنات کی تخلیقی حقیقت ہے، اسی طرح انسان کامل بھی تخلیق کائنات کی علت ہے(۳) ۔ چنانچہ ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق(۴) (میں ایک مخفی خزانہ تھا، پس میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں، تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا) ۔ ابن عربی رہ کہتے ہیں، ''چوں کہ صرف انسان کامل ہی حقیقی معنوں میں خدا کو پہچانتا اور محبوب رکھتا ہے، اور خدا بھی اس کو محبوب رکھتا ہے، اس لئے انسان کامل ہی در اصل تخلیق کائنات کی علت ہے''(۵)۔

ابن عربی رہ ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :-

انسان نے اپنے اندر صورت خدا اور صورت عالم کو جمع کئے ہوئے ہے۔ ایک تنہا انسان ہے کہ ذات خداوندی کو اس کے تمام اسماء و صفات

۱—سرودِ لبران، صفحہ ۳۷—

۲—Sufism, P., 100.

۳—ایضاً۔

۴—سرود لبران، صفحہ ۳۰۴—

۵—Sufism, P. 101.

کو متجلی کرتا ہے۔ وہ ایک آئینہ ہے کہ خدا اپنے آپ کو اس کے اندر جلوہ گر کرتا ہے ۔ یہی سبب ہے کہ انسان تخلیق کی علت غائی ہے۔ ہم اپنے اندر کچھ ایسی صفات رکھتے ہیں، جن سے خدا کی توصیف کرسکتے ہیں ۔ ہماری ہستی فقط ہستئی خدا کا ایک تعین ہے ۔ جس طرح ہم اپنی ہستی کے لئے وجود خدا کو لازم قرار دیتے ہیں، اسی طرح خدا بھی ہمارا محتاج ہے، تاکہ وہ اپنے لئے اپنی ہستی کو متجلی کرسکے ۔“(۱)

ابن عربی رہ کا یہی نظریہ" انسان کامل ہے، جس کو الجیلی نے بعد میں ترقی دے کر ایک مستقل نظریہ کی صورت میں پیش کیا ہے ۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ہے ۔(۲)

(۳) مولانا رومی رہ | مولانا جلال الدین رومی رہ ۶۰۳ھ - ۱۲۰۷ء میں بمقام بلخ پیدا ہوئے ۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ بہاء الدین سے حاصل کی ۔ ۶۰۹ھ - ۱۲۱۲ء میں پانچ سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ بلخ سے ہجرت کرکے نیشاپور ہوتے ہوئے بغداد گئے ۔ بغداد میں کچھ مدت تک قیام کرنے کے بعد اپنے والد کے ساتھ حجاز اور حجاز سے شام ہوتے ہوئے زنجان پہنچے ۔ زنجان سے لارندہ گئے، جہاں سات سال تک قیام رہا۔ لارندہ سے ۶۲۲ھ - ۱۲۲۵ء میں قونیہ آئے ۔ ۶۲۸ھ - ۱۲۳۱ء میں والد کا انتقال ہوا ۔

۶۲۹ھ - ۱۲۳۲ء میں سید برہان الدین محقق ترمذی اپنے مرشد شیخ بہاء الدین سے ملنے کی غرض سے قونیہ آئے ۔ مرشد کا انتقال ایک سال پہلے ہو چکا تھا ۔ مرشدزادہ مولانا رومی رہ سے ملے ۔ ان کے علوم ظاہری کا

---

۱ ۔ اصول اساسی فن تربیت، صفحہ ۱۳۱ ۔

۲ ۔ ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۱۳۶ - ۱۴۱ ۔

امتحان لیا، اور ان کو ان میں کامل پایا، البتہ علوم باطنی کے متعلق کہا کہ یہ مجھ سے حاصل کیجئے۔ یہ علوم میرے پاس آپ کے والد کی امانت ہیں۔ چنانچہ مولانا رومی رہ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور علوم باطنی حاصل کرنے لگے۔ یہ سلسلہ محقق ترمذی کی وفات (۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) تک جاری رہا۔

علاوہ ازیں مولانا رومی رہ نے اپنے مرشد کی ہدایت کے مطابق علوم ظاہری میں مزید پختگی حاصل کرنے کے لئے ۶۳۰ھ-۱۲۳۳ء میں حلب کا سفر کیا۔ حلب سے دمشق گئے۔ وہاں چار سال قیام کرنے کے بعد قونیہ واپس آئے، اور علوم دینیہ کا درس دینے میں مشغول ہوئے، وعظ کہتے اور فتویٰ لکھتے رہے۔

مولانا رومی رہ کی زندگی کا دوسرا اہم دور شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوا، جو ۶۴۲ھ-۱۲۴۴ء میں واقع ہوئی۔ یہ ان کی زندگی کا بہت بڑا واقعہ ہے۔ شمس تبریز کی صحبت میں رہ کر انھوں نے وعظ و پند کے اشغال کو ترک کیا۔ اس سے پہلے وہ سماع سے احتراز کرتے تھے، لیکن اس کے بعد ان کو اس کے بغیر چین نہ پڑتا تھا۔ مولانا کو شمس تبریز سے والہانہ عقیدت تھی، اور ان ہی کے فیض صحبت سے ان کو کمال کا درجہ حاصل ہوا۔ افسوس کہ یہ رشتہ تھوڑا عرصہ قائم رہا، اور ۶۴۵ھ-۱۲۴۷ء میں شمس تبریز غائب ہو گئے۔

مولانا کا دریائے متلاطم تھنڈا ہوا، مثنوی شروع ہوئی، اور بقیہ عرصہ اسی عظیم الشان کتاب کی تصنیف میں گذر گیا۔ مولانا نے ۶۷۲ھ-۱۲۷۳ء میں قونیہ میں وفات پائی۔

مولانا رومی رہ "تاریخ تصوف اسلام" میں ایک بہت بڑی شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کے پیشرو ابن عربی رہ (۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) نے ان تمام مسائل

تصوف کو، جو ان سے پہلے عربی میں تصوف سے متعلق وجود میں آچکے تھے، ایک نظام کے ماتحت یکجا کر دیا تھا۔ مولانا رومی رہ نے بھی اپنی شہرۂ آفاق مثنوی میں جملہ مسائل تصوف پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی، اور اسلامی دنیا کے صوفیانہ ادب میں ایک بیش بہا اضافہ کرکے حیات جاوید کے مالک بنے—

ان کی مثنوی ایران کی ادبی تصنیفات کے شاہکاروں میں سے ایک ہے، اور بلا شبہ آثار متصوفہ' اسلام کا ایک جامع ترین، عالی ترین اور دل پذیر ترین کارنامہ ہے۔ مولانا رومی رہ کی تصنیفات اور بھی ہیں، لیکن دنیا میں ان کی مثنوی کو جو شہرت دوام نصیب ہوئی، وہ اور کسی کو نہیں ہوئی۔ اس میں انھوں نے حیات انسانی کے اہم مسائل پر اس قدر مدلل بحث کی ہے کہ تمام دنیا اس سے متاثر ہوئی، علامہ اقبال رہ بھی ان کی اس مثنوی سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور اپنا مشہور نظریہ' ''خودی،، دنیا کے سامنے پیش کیا—

مثنوی مولانا رومی رہ کے خاص خاص صوفیانہ موضوعات حسب ذیل ہیں:—

وحدت الوجود مولانا رومی رہ بھی ابن عربی رہ کی طرح فلسفہ' ''نوافلاطونیت،، کے افکار و خیالات سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے ان کا میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف پایا جاتا ہے۔ ذیل میں ان کی مثنوی سے اس سلسلہ کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں—

ما چو چنگیم، و تو زخمہ میزنی — زاری از ما نی، تو زاری می کنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست — ما چو کوہیم، و صدا در ما ز تست
ما کہ باشیم، ای تو ما را جان جان — تا کہ ما باشیم با تو درمیان
عدمہائیم، و ہستی‌ہای ما — تو وجود مطلقی فانی نما(۱)

۱—مثنوی مولانا رومی رہ، دفتر اول، صفحہ ۳۰، سطر ۸—۲۰۰۲—

بادما وبودما از داد تست هستی مـا جملـه از ایجاد تست

لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را

پیش قدرت خلق جملـه بارگـه عاجزان چون پیش سوزن کار گـه

گه نقش دیو و گـه آدم کـنـد گه نقش شادی و گـه غم کـنـد

دست نی تا دست جنباند بدفع نطق نی تا دم زند از ضرو نفع

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت گفت ایزد: ''مارمیت اذرمیت،، (۱)

لیکن مولانا رومی رہ کا میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف ہونے کے باوجود وہ دوسرے صوفیا کی طرح اس بات کے مجاز نہیں کـہ انسان اپنی ہستی، شخصیت اور خودی کو فنا کرکے قطرہ کی مانند بحر وحدت میں ضم ہوجائے، بلکـہ وہ کہتے ہیں کـہ انسان کو چاہئے کـہ وہ ''تخلقوا با خلاق اللہ،، پر عمل پیرا ہوکر اپنی خودی کو زیادہ سے زیادہ مستحکم اور مضبوط بنائے(۲) چنانچـہ وہ ''خودی،، کے متعلق کہتے ہیں —

قیمت ہر کالـہ میدانی کـہ چیست قیمت خود را ندانی زاحمقیست

آن اصول دین بدانستی تو لیک بنگراندر اصل خود کو ہست نیک

ازاصولیت اصول خویش بـہ کہ بدانی اصل خود ای مرد مـہ(۳)

اس موضوع پر آئندہ صفحات میں علامـہ اقبال رہ کی ''خودی،، کے ماخذ کے سلسلـہ میں نہایت تفصیل سے بحث کی گئی ہے —

عشق! مولانا رومی رہ کے ہاں ''عشق،، کا تصور بہت اہمیت رکھتا ہے۔ان کے اس تصور کا سراغ براہ راست افلاطون تک لگایا جا سکتا ہے ۔ افلاطون کے ہاں

۱—مثنوی مولانا رومی رہ، دفتر اول، صفحہ ۱۰- سطر ۲-۷—

۲— Metaphysics of Rumi P. 156.

۳—مثنوی مولانا رومی ، دفتر سوم، صفحہ ۱۹۵ ، سطر ۱۱-۱۲—

بھی عشق کا تصور موجود ہے، جو فلسفہ "نوافلاطونیت" کی شکل میں اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوا ہے۔(۱)

اسی اثر کا نتیجہ ہے کہ مولانا رومی رح کے تصور عشق پر "وحدت الوجود" کا رنگ چڑھ گیا ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر بہت سے اشعار کہے ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

شادباش ای عشق خوش سودائی ما ای طبیب جملہ علتہائی ما
ای دوائی نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خر موسیٰ صاعقا(۲)

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ زندہ معشوق است و عاشق مردۂ
چون نباشد عشق را پروائی او او چو مرغی ماند بی پروائی او
پر و بال ما کمند عشق اوست مو کشانش میکشد تا کوئی دوست(۳)
عاشقی پیدا ست از زاریٔ دل نیست بیاری چو بیاریٔ دل
علت عاشق زعلتہا جدا است عشق اصطرلاب اسرار خداست
عاشقی گر زین سر و گرزان سراست عاقبت مارا بدان شہ رھبر است(۴)

ان کے ہاں "عشق" ایک ایسی طاقت ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں :۔

۱— Metaphysics of Rumi—P. 53
۲—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲، سطر ۱۵-۱۶—
۳— ایضاً " ۳، سطر ۱-۲—
۴—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۴، سطر ۲۹-۳۰—

در نگنجد عشق در گفت و شنید　　عشق دریائیست، قعرش نا پدید
قطره هائی بحر را نتوان شمرد　　هفت دریا پیش آن بحر است خورد
عشق جوشد بحر را مانند دیگ　　عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف　　عشق لرزاند زمین را از گزاف (۱)

ان کے نزدیک ہستی کائنات بھی ''عشق،، ہی کی بدولت ہے۔''عشق،، نہ ہوتا، تو کچھ بھی وجود میں نہ آتا۔ چنانچہ کہتے ہیں :—

گر نبودی بہرہ عشق پاک را　　کی وجودی دادمی افلاک را
دور گردونہا زموج عشق دان　　گر نبودی عشق، بفسردی جہان (۲)

عقل و عشق | ''عقل و عشق،، کا موازنہ بھی ان کے ہاں ایک دلچسپ موضوع ہے۔ وہ ''عشق،، کو ''عقل،، پر ترجیح دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ''عقل،، کوئی کام کرنے سے پہلے اس کے سود و زیاں کے متعلق سوچتی ہے۔ اگر نقصان نظر آتا ہے، تو اس کے انجام دہی میں پس و پیش کرتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس ''عشق،، لا ابالی '' ہوتا ہے۔ اسے جو کچھ کرنا ہوتا ہے، بغیر کسی تردد کے کر ڈالتا ہے—

عقل راہ ناامیدی کی رود　　عقل باشد کان طرف بر سر دود
لا ابالی عشق باشد، نہ خرد　　عقل آن جوید، کز آن سودی برد
ترکتازی تن گدازی بیحیا　　در بلا چون سنگ زیر آسیا
نی خدا را امتحانے می کنند　　نی در سود و زیانی می زنند (۳)

صاحب عشق جہان خدا سے روحانی غذا حاصل کرکے طاقتور ہوتا ہے،

۱—لب لباب مثنوی مولانا رومی، صفحہ ۳۷۳—
۲—　　ایضاً　　,,　　—
۳—مثنوی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ۹۸۲، سطر ۳۶-۳۵—

وہاں عقل اپنے آپ میں ہی گم ہو کر رہ جاتی ہے - یہ صحیح ہے کہ صاحب عقل زیرک اور دانا ہے، لیکن اس پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ اس کے ہاں صرف ”قال ہی قال“ ہے، ”حال“ نہیں ہے - ”حال“ میں وہ بمنزلہٴ ”لا“ یعنی نفی محض ہے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :—

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق　　عقل آنجا گم شود گم ای رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود　　گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست، امانیست نیست　　تا فرشتہ ’لا‘ نشد اھرمنی است
او بقول و فعل یار ما بود　　چون بحکم حال آئی ’لا‘ بود(۱)

انسان کامل مولانا رومی رح نے ”انسان کامل“ کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے - انسان جب ”وحدت الوجود“ کی رو سے خدا میں فنا ہو کر اس کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے، تو اس کو کمال کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، اور اس وقت ”انسان کامل“ بن جاتا ہے - اس وقت اس کی طاقت کی کوئی انتہا نہیں رہتی - وہ اس وقت ”موجودات“ کا ”والی“ بن جاتا ہے - چنانچہ وہ ”انسان کامل“ کی تعریف میں یوں نغمہ سرا ہوتے ہیں :—

ایچنین معدوم کو از خویش رفت　　بہترین ہستہا افتاد و رفت
او بنسبت با صفات حق فناست　　در حقیقت در فنا او را بقاست
جملہٴ ارواح در تدبیر اوست　　جملہٴ اشباح در تاثیر اوست
آنکہ او مغلوب اندر لطف ماست　　نیست مضطر، بلکہ مختار ولاست
منتہای اختیار آنست خود　　کاختیارش گردد اینجا مفتقد
ہر کہ او مغلوب شد، مرحوم گشت　　در بحار رحمتش معدوم گشت

---

(۱) مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۱۳ سطر ۶-۷—

نی چنان معدوم کز اہل وجود ‏ هیچ بروی جرید اندر گه جود
بلکه والی گشت موجودات را ‏ بی گمان و بی نفاق و بی ریا
بی مثال و بی نشان و بی مکان ‏ بی زمان و بی چنین و بی چنان
بی شکال اندر سوال و در جواب ‏ دم مزن، والله اعلم بالصواب (۱)

اس ''انسان کامل،، کو وہ ''مرد خدا،، سے بھی یاد کرتے ہیں۔ چنانچہ ''دیوان شمس تبریز،، میں انھوں نے اس کی ہمہ گیر طاقت اور اوصاف جمیلہ کو ایک پوری غزل میں یوں پیش کیا ہے۔

مرد خدا مست بود بی شراب ‏ مرد خدا سیر بود بی کباب
مرد خدا واله و حیران بود ‏ مرد خدا را نبود خورد و خواب
مرد خدا نیست ز آتش، زباد ‏ مرد خدا نیست ز خاک و ز آب
مرد خدا شاه بود زیر دلق ‏ مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا قبله طاعت بود ‏ مرد خدا طالب و رهن ثواب
مرد خدا زانسوئی صبر است وشکر ‏ مرد خدا زانسوئی مدح و عتاب
مرد خدا بحر بود بیکران ‏ مرد خدا قطره بود بی سحاب
مرد خدا راست همه سعد و نحس ‏ مرد خدا راست مه و آفتاب
مرد خدا گشت بسوئی عدم ‏ مرد خدا را تو بجوئی و بیاب (۲)

۱۔مثنوی مولانا رومی، دفتر چہارم، صفحہ ۲۲۲، سطر ۱۷-۲۳۔
۲۔دیوان شمس تبریز، صفحہ ۴۳۔

باب ہفتم

دور انحطاط

جس طرح دنیا کی ہر شے کمال تک پہنچنے کے بعد زوال سے ہمکنار ہوتی ہے۔ اسی طرح اسلامی تصوف بھی اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر روبہ انحطاط ہوا۔ گذشتہ صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلامی تصوف نے زہد و تقویٰ کے مراحل طے کرکے کس طرح شیخ محی الدین ابن عربی رحہ (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) اور مولانا رومی رحہ (م ۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء) کے عہد تک چند بیرونی عناصر کے زیر اثر ایک عسیر الفہم فلسفیانہ شکل اختیار کی۔ اس لحاظ سے ساتویں صدی ہجری۔ تیرھویں صدی عیسوی کا زمانہ ہی در اصل اس کے عملی اور علمی عروج کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد اس کا انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔

یہ فطرت کا قانون ہے کہ عروج کے بعد انحطاط دفعۃً نہیں ہو جاتا۔ اس کے لئے بھی ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ اس لئے اسلامی تصوف کے انحطاط کا نقطۂ آغاز بیان کرنے کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مشکل ہے، البتہ خالص تاریخی نقطۂ نظر سے اس قدر ضرور کہا جا سکتا ہے کہ تصوف کے انحطاط کا آغاز آٹھویں صدی ہجری۔ چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہو چکا تھا۔

اسباب انحطاط | اسلامی تصوف کے انحطاط کے اہم اسباب حسب ذیل ہیں:

(۱) ساتویں صدی ہجری۔ تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین

ابن عربی رہ، مولانا رومی رہ وغیرہ کی علمی کوششوں سے تصوف عروج کے جس نقطہ پر پہنچ گیا تھا، ان کے بعد وہ عملی اور علمی حیثیت سے بڑھ نہیں سکا۔ یہ گویا اس کا منتہائے کمال تھا۔ اس لئے قانون فطرت کے مطابق اس میں خود بخود انحطاط شروع ہو گیا۔ اور زمانۂ مابعد کے صوفیا نے اپنے پیشرووں کے خیالات اور نظریات کی تکرار یا ان کی توضیح اور تشریح کی، اور اس میں کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔

(۲) زمانۂ مابعد میں متصوف شعراء نے اپنے زور تخیل سے تصوف کے مسائل میں اس قدر نکتہ آفرینیاں اور نازک بیانیاں کی ہیں کہ وہ لوگوں کے لئے بجائے خود ایک نہایت دقیق اور الجھا ہوا مسئلہ بن گیا۔

(۳) دسویں صدی ہجری۔ سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ایران میں صفوی خاندان کی حکومت کا آغاز بھی تصوف کے انحطاط کا ایک بڑا سبب بنا۔ اس خاندان کا بانی شاہ اسمٰعیل صفوی (م ۹۳۰ھ - ۱۵۲۳ء) مذہب کے لحاظ سے اثنا عشری تھا۔ وہ اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے تمام مذاہب، خصوصاً مذہب اہل سنت والجماعت کو برا سمجھتا تھا۔ اسی بنا پر اس نے ایران میں اثنا عشری مذہب کو سختی سے رواج دیا۔ اور جس مذہب کو اس سے قبل صدیوں تک اثنا عشری علماء اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود ایران میں ایک دین واحد کی حیثیت سے رائج نہیں کر سکے تھے، شاہ اسمٰعیل صفوی نے تشدد کے ذریعہ سے بیس سال کے عرصہ میں اس کو ایران کا دین واحد بنا دیا(۱)۔

سبک شناسی، جلد سوم، صفحہ ۲۵۲۔

ایران میں اسلامی تصوف کے سرپرست عام طور پر اہل سنت والجماعت تھے ۔ خاندان صفویہ کے عروج پر ان کا اثر اور رسوخ بالکل ختم ہوگیا۔ صفوی عہد کی کتابوں میں صوفیا کو، جو اہل سنت والجماعت سے متعلق تھے، بے دین کہا گیا ۔ حتی کہ مولانا رومی رح کو بھی برا بھلا کہا گیا، اور گروہ صوفیا کے قتل و احراق کا بھی فتویٰ دیا گیا(۱)۔ اس سے تصوف کو جو نقصان پہنچا، اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی۔

(۴) مشرقی ممالک میں مغربی تہذیب کی اشاعت اور ترویج بھی انحطاط تصوف کا ایک بڑا سبب بنی ۔ مغربی تہذیب نے تخیل کی دنیا کو چھوڑ کر سائنٹیفک تحقیق و جستجو کی ترغیب دی۔

اسلامی تصوف میں انحطاط کا ثبوت عملی اور علمی دونوں لحاظ سے ملتا ہے۔ جہاں تک عمل کا تعلق ہے، صوفیا میں اس کے انحطاط کے آثار نمایاں ہونا شروع ہوگئے ۔ اس دور کے صوفیا میں مجموعی طور پر وہ خلوص اور صداقت نہیں پائی جاتی، جو دور ماقبل کے صوفیا میں تھی ۔ ان کے ہاں تصوف کا عملی پہلو ایک رسمی چیز بن کر رہ گئی اور بقول عباس شستری :

''اور آہستہ آہستہ یہ ایک محض خیال ، نیم مذہبی رسم ، ایک بے عمل اور با آرام زندگی کا وسیلہ ، گداگری کا بہانہ اور جاہل اور سادہ لوح لوگوں کو دھوکا دینے کا ذریعہ بن گیا۔''(۲)

اس سلسلہ میں ایک اور دلچسپ قول بھی یہاں پیش کیا جاتا ہے :۔

''تصوف حال تھا ۔ لیکن اپنے دور انحطاط میں برا حال بن گیا۔

۱۔ سبک شناسی، جلد سوم ، صفحہ ۲۰۵۔

۲۔ Outlines of Islamic Culture P. 547

وہ احتساب تھا، لیکن اب اس نے اکتساب کی صورت اختیار کرلی۔ وہ استتار تھا، لیکن اب وہ اشتہار نظر آنے لگا................ ....پہلے وہ صدور کی عمارت تھا، اب غرور کا مرکز بن گیا۔ پہلے وہ تقشف تھا، اب تکلف کا جامہ اس نے پہن لیا۔ پہلے وہ تخلق تھا، اب تملق بن گیا۔ پہلے وہ قناعت تھا، اب اس نے شجاعت کا روپ بھر لیا—(۱)،،

اور جہاں تک علمی تصوف کا تعلق ہے، اس میں ساتویں صدی ہجری۔ تیرھویں صدی عیسوی کے بعد کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ جو کام پہلے ہو چکا تھا، اسی کی تفسیر اور تشریح تک محدود رہا۔ اور پرانی چیزوں کو نئے آب و رنگ میں پیش کیا گیا۔ مثلاً عبدالکریم الجیلی (م ۸۳۲ ھ ۱۴۲۹ء) نے ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا ہے۔ تو وہ بھی اپنے پیشرو ابن عربی رح سے متاثر ہوکر کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دور انحطاط کے صوفیا کی ذہنی اور دماغی صلاحیت اور استعداد بھی رو بہ انحطاط ہوچکی تھی—

عبد الکریم الجیلی | عبدالکریم الجیلی ۷۶۶ھ - ۱۳۶۵ء میں شمالی ایران کے صوبہ گیلان میں پیدا ہوئے۔ سیر و سیاحت کا بہت شوق تھا۔ مشرق وسطیٰ کے مختلف ممالک کی سیر کی۔ ۲۳ سال کی عمر میں، جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں، ہندوستان بھی آئے(۲)۔ ۸۳۲ھ-۱۴۲۹ء میں ان کا انتقال ہوا—

تصوف پر ان کی بیس تصنیفات ہیں، جن میں ''انسان کامل،، زیادہ مشہور ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے پیشرو شیخ محی الدین ابن عربی رح کے

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۳۲۔

۲—Outlines of Islamic culture P. 533

نظریہ "وحدت الوجود،، کو بنیاد قرار دے کر"انسان کامل،، کا ایک مکمل خاکہ پیش کیا ہے—

انسان کامل | عبد الکریم الجیلی نے انسان کامل کے نظریہ کو دو حالتوں سے ثابت کیا ہے۔ پہلی حالت میں وہ خدا کی طرف سے شروع کرتے ہیں، اور دوسری میں انسان کی طرف سے—

(۱) خدا کی طرف سے شروع کرنے کی حالت میں وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ ہستیٔ خالص در حقیقت ایک ہے، لیکن اپنی تنزلات(۱) میں اس کو مندرجۂ ذیل تین منزلوں سے گذرنا پڑتا ہے(۲) :—

پہلی منزل : وجود مطلق یا وجود خالص ۔ اس کے دو پہلو ہیں :—

(الف) باطنی، جس کو "اعمیٰ،، کہتے ہیں،
(ب) ظاہری، جس کو "احدیت،، کہتے ہیں—

دوسری منزل : وحدت ۔ اس کے بھی دو پہلو ہیں :—

(الف) معری عن الصفات —
(ب) حقیقت کثرت—

تیسری منزل :وحیدیت، جس میں واحد کثرت میں تبدیل ہو کر اپنے اسماء و صفات کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے ۔ کائنات اس ظہور کا نتیجہ ہے۔ خدا اور کائنات کوئی الگ الگ ہستی نہیں ہیں، بلکہ واحد اور ایک ہیں،

۱—تنزل یا تنزیل کا بنیادی عقیدہ بعض اور مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہندومت میں اوتاروں کا تصور، ایران کی زردشت اور مانی و مزدک کے یہاں بھی تنزیل کے آثار ملتے ہیں ۔ یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ مسلمان صوفیا کے یہاں اس کا ماخذ اصلی کیا ہے—

Outlines of Islamic Culture P. 534—۲

جیسا کہ پانی اور برف۔ برف پانی سے کوئی الگ شے نہیں ہے، بلکہ اسی سے بنی ہوئی ہے۔ کائنات خدا کے اسماء و صفات کی مرکب صورت ہے۔ اس صورت کا کامل ترین مظہر ''انسان،، ہے، جو کائنات کا خلاصہ ہے، اور افراد انسانی کا کامل ترین مظہر ''انسان کامل،، ہے(۱)۔

خدا کے ان تین تنزلات کے مقابلہ میں انسانی ارتقاء کی بھی تین منزلیں ہیں، جن سے گذر کر انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہوتا ہے (۲)۔ وہ تین منزلیں حسب ذیل ہیں:۔

پہلی منزل | پہلی منزل وہ ہے جس میں وہ ان خاص اسمائے الٰہی پر مراقبہ کرتا ہے۔ جن کو دیگر جملہ اسمائے الٰہی کی تجلی سے تعبیر کیا جاتا ہے(۳)۔

ان خاص اسماء میں سے پہلا اسم۔ ''اللہ،، ہے۔ جس کے معنی تمام حقائق وجود کا مجموعہ ہیں۔ ہر حقیقت اس مجموعہ میں ترتیب کے ساتھ آتی ہے۔ یہ نام خدا کو صرف اس حیثیت سے دیا جاتا ہے کہ وہ وجود لازمی ہے(۴)۔

اس کے علاوہ خدا کے اور بھی اسماء ہیں۔ مثلاً ''احدیت مطلق،،۔ ''احدیت مطلق،، میں فکر خالص ظلمت سے ظہور کی روشنی کی طرف ایک قدم بڑھاتی ہے۔ اگرچہ اس حرکت کی معیت میں خارجی مظاہر نہیں ہوتے(۵)۔

۱— Outlines of Islamic culture p. 535

۲— یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ جہاں ہستی مطلق انسان کامل میں جلوہ افروز ہونے کے لئے نزول کرتی ہے، وہاں انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہونے کے لئے صعود کرتا ہے۔

۳— فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۰۵—

۴— ایضاً ۲۰۸—

۵— ایضاً ۲۰۹—

اس سلسلہ میں الجیلی کہتے ہیں :

''جب خدا کسی خاص شخص کو اپنے اسماء کے نور سے منور کر دیتا ہے، تو یہ شخص ان اسماء کی چکاچوند کر دینے والی روشنی میں فنا ہو جاتا ہے۔ اور جب تم خدا کو پکارتے ہو، تو یہ شخص اس آواز کا جواب دیتا ہے(۱)۔

دوسری منزل | دوسری منزل میں وہ صفات الٰہیہ کے دائرہ میں قدم رکھتا ہے، اس دائرہ کو تجلیٔ صفات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر انسان اپنی استعداد کے مطابق ان صفات الٰہیہ سے تجلی حاصل کرتا ہے(۲)۔ ایسے لوگوں کے طبقے مختلف ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو ''صفت حیات،، سے تجلی حاصل کرتے ہیں، بعض ''صفت علم،، سے اور بعض کسی اور صفت سے(۳)۔

الجیلی کے نزدیک وہ صفات الٰہیہ حسب ذیل ہیں :

(۱) صفت حیات :۔جو لوگ حیات کی صفت الٰہیہ سے تجلی حاصل کرتے ہیں، وہ کائنات کی روح میں شریک ہو جاتے ہیں۔ ان کو اس تجلی کی برکت سے اس قدر قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ ہوا

۱۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۰۔

۲۔صفات الٰہیہ سے تجلی کا حصول سب کے لئے یکساں نہیں ہوتا۔ جس کے اندر جتنی صلاحیت اور استعداد زیادہ ہوتی ہے، اتنا ہی وہ دوسروں کی نسبت زیادہ تجلی حاصل کرتا ہے۔ اس لئے بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہوتی ہے۔(فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶)۔

۳۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶۔

میں اڑنے لگتے ہیں ، پانی پر چل سکتے ہیں ، اور اشیا کے حجم کو بدل دیتے ہیں(۱)۔

(۲) صفت علم :۔اس صفت الٰہیہ سے جو لوگ تجلی حاصل کرتے ہیں ، ان کی معلومات کی کوئی انتہا نہیں رہتی ۔ اس وقت ان کو وہ علم حاصل ہوتا ہے ۔ جس کو قرآن مجید کے الفاظ میں ''علم لدنی'' کہا جاتا ہے(۲) ۔ اس کے فیض سے ان کے دل میں معلومات کا چشمہ پھوٹتا ہے ۔ اور وہ عالم غیب کی خبر دینے پر قادر ہو جاتے ہیں ۔

(۳) صفت ارادہ :۔یہ بھی صفت علم ہی کی ایک دوسری صورت ہے۔ اس لئیے یہ بھی خدا کی صفت علم کی ایک تجلی ہے(۳)۔

(۴) صفت قوت :۔یہ اپنے آپ کو تخلیق کائنات میں ظاہر کرتی ہے۔

(۵) صفت کلام :۔اس کی رو سے ہر ممکن الوجود خدا کا کلام ہے۔ اس لئیے کہ کائنات خدا کے کلام ہی کی ایک مادی صورت ہے۔

(۶) صفت سمع :۔یہ غیر مسموع چیزوں کو سننے کی طاقت ہے۔

(۷) صفت بصر :۔یہ غیر مرئی اشیا کو دیکھنے کی طاقت ہے۔

۱۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶۔

۲۔ وعلمنٰه من لدنا علماً (اور اس کو میں نے اپنی جانب سے علم سکھایا) (۱۸-۶۴) ۔ یہ آیہ حضرت خضر علیہ السلام کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ ان کو اللہ تعالیٰ نے ''علم لدنی'' عطا فرمایا ۔ جس کی برکت سے وہ عالم غیب سے واقف ہوئے ۔ صوفیا کا دعویٰ ہے کہ سالک جب خدا کی صفت علم سے تجلی حاصل کرتا ہے، تو اس کو بھی خضر علیہ السلام کی طرح عالم غیب سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔

۳۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۲۱۔

(۸) صفت جمال :۔اس کی رو سے کائنات کی ہر شے حسین و جمیل ہے۔ شر محض اضافی چیز ہے ۔ اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔

(۹) صفت جلال :۔یہ عظمت و بزرگی کی شان ہے۔

(۱۰) صفت کمال :۔یہ خدا کا ناقابل علم جوہر ہے ۔ اس لئے لا متناہی اور لا محدود ہے(۱)۔

تیسری منزل | تیسری اور آخری منزل تجلیٔ ذات ہے ۔ اس میں انسان ترقی کر کے خدا کی ذات یا وجود مطلق کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے (۲) ، اور اپنے آپ کو ہستیٔ مطلق کی ذات سے متحد کر لیتا ہے ۔ اس منزل پر پہنچ کر انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہو جاتا ہے۔

الجیلی کہتے ہیں کہ انسان اس منزل پر پہنچ کر کمال کا ایک اعلیٰ نمونہ اور کائنات کا محافظ بن جاتاہے (۳)۔ اس منزل پر اس کو ''قطب،، بھی کہا جاتا ہے(۴)۔ وہ کائنات کی ہر شے کو دیکھتا ہے ۔ کوئی شے اس کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہتی(۵) ۔ اب اس کو اگر بنی نوع انسان تعظیمی سجدہ کریں، تو ناروا نہ ہوگا(٦) ۔ اس لئے کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ اس طرح وہ ایک طرف ربانی اور دوسری طرف بشری ہوکر دنیا میں خدا اور مخلوق کے درمیان ایک رشتہ پیدا کرنے والا ہوتا ہے۔،،(۷)

اسلامی تصوف کے اس دور انحطاط میں عبدالکریم الجیلی کے بعد اس سلسلہ میں مولانا عبدالرحمٰن جامی رہ قابل ذکر ہیں۔

۱۔ فلسفہ عجم، صفحہ ۲۲۲-۲۲۲

۲۔ فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱٦

۳۔ ایضاً ۲۱۷

۴۔ Encyclopaedia of Islam, Vol. II, P. 510

۵۔ ایضاً ,,

٦۔ ایضاً ,,

۷۔ ایضاً ,,

مولانا جامی رہ | مولانا عبدالرحمٰن جامی رہ (۸۹۸ھ-۱۴۹۳ء) کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ جن میں سے ''کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص،،، لوائح،، ، ''نفحات الانس،، ، ''اشعۃ اللمعات،، اور ''کلیات،، صوفیانہ نقطہ نگاہ سے زیادہ مشہور اور اہم ہیں۔ ان تمام تصنیفات میں انہوں نے شیخ محی الدین ابن عربی رہ کی تعلیات کو نئے انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ بھی نظریہ ''وحدت الوجود،، کے زبر دست معتقد اور مبلغ تھے۔ ان کے متعلق ایک لطیفہ بیان کیا جاتا ہے:

ایک دن مولانا جامی رہ نے ایک مجلس میں ایک شعر پڑھا——

بسکہ در جان فگار و چشم بیدارم توئی
هر کہ پیدا می شود از دور پندارم توئی

اس پر حاضرین میں سے ایک شخص نے بطور مزاح کہا——
''بلکہ خری پیدا می شود!،،

مولانا جامی رہ نے برجستہ جواب دیا——
''باز پندارم توئی!،،(۱)

''وحدت الوجود،، سے متعلق مولانا جامی کے خیالات حسب ذیل ہیں:——

(۱) عشق حقیقی کی بدولت انسان کو سعادت سرمدی حاصل ہوتی ہے۔ ساری کائنات پر عشق ہی حکمراں ہے، جو مظاہر تعینات کی شکل میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ عاشق و معشوق و عشق تمام ایک ہی وجود مطلق کے مظاہر ہیں۔ معشوق و محبوب، بلکہ عاشق و محب، اپنے

۱——سبک شناسی، جلد سوم، صفحہ ۲۲۵——

تمام مراتب میں حضرت حق ہی ہے۔ محبوب اور محب میں سے ہر ایک ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ عشق مطلق تمام مظاہر میں ظاہر اور تمام مدارک اور مشاعر میں آشکار ہے، جو ارباب سلوک پر گوناگوں تجلیات میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ تجلیات کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک تجلیات صوری، جو تمام موجودات کی صورتوں میں ہوتی ہیں۔ دوسری تجلیات ذوقی، جو علوم اور اذواق اور معارف میں ہوتی ہیں۔ اور تیسری خاص تجلیات ذاتی، جو ارباب نہایت کے لئے ہیں(۱)۔

(۲) سالکین کی ذات میں خدا کا ظہور اس طرح ہوتا ہے۔ جیسے آئینہ میں کوئی چیز منعکس ہو۔ سالکین کی سیر تمام تر ''سیر الی اللہ'' سے شروع ہوتی ہے، اور ''سیر فی اللہ'' پر ختم ہوتی ہے۔ اس سیر میں بہت سے نورانی و ظلمانی حجابات ہیں، اور ''سیر'' عبارت ان ہی حجابات کے مرتفع ہونے سے ہیں۔ اس میں دو ''قوس'' ہیں، ایک ''قوس وجود''، دوسری ''قوس امکان''۔ اس سے ''مقام قاب قوسین'' کی طرف اشارہ ہے(۲)۔

(۳) محب کے افعال محبوب کی طرف منتسب ہیں، اور عاشق کی ہر چیز معشوق کی طرف مضاف ہے۔ کثرت اشکال مختلفہ وحدت واحد حقیقی میں کوئی اثر نہیں کرتی۔ عین کثرت میں بھی واحد اپنی وہی وحدت حقیقی کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ معشوق کی تجلیات متنوع ہیں، اور عاشق کی صلاحیتیں گوناں گوں۔ عاشق کو ان ہی صلاحیتوں کے مطابق ترقیاں حاصل ہوتی ہیں۔ ''سیر فی اللہ'' کی راہ بے نہایت ہے۔ عاشق کی حرکت، طلب اور ترقی ابد الآباد تک جاری رہتی ہے(۳)۔

۱۔ جامی، صفحہ ۱۳۳۔
۲۔ ایضاً ۱۳۵۔
۳۔ ایضاً ،، ۔

(۴) عاشق کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی برف ہے، جو آب منجمد ہے، کوزہ تیار کرے، اور پھر اس میں پانی بھرے، تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ برف جب تک منجمد رہتی ہے، اپنے اندر کے پانی سے ممتاز نظر آتی ہے۔ لیکن جب آفتاب کی حرارت شروع ہوتی ہے، تو وہ بھی پگھلنے لگتی ہے، اور آہستہ آہستہ پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح جب حقیقت مطلقہ بصورت تعینات ظاہر ہوتی ہے، اور مظاہر متکثرہ پیدا ہوتے ہیں، تو یکایک آفتاب احدیت کی تابش عاشق کے دل پر منعکس ہونی شروع ہوتی ہے۔ صور تعینات نظر شہودی سے مضمحل ہو جاتے ہیں، اور سب واحد ہی واحد نظر آتا ہے۔

صیاد ہم او، صید ہم او، دانہ ہم او
ساقی و حریف و مئی پیمانہ ہم او(۱)

(۵) صفات کی دو قسمیں ہیں: ایک وجودی، دوسری علمی۔ صفات وجودی معشوق کی طرف منسوب ہیں۔ اور صفات علمی عاشق کی طرف ہیں ''غنا،، ''معشوق،، کی صفت ہے۔ اور ''فقر،، ''عاشق،، کی۔ فقر کے لئے فضائل اور مراحل ہیں۔ عاشق کو چاہئے کہ غرض سے پاک ہوجائے، اور طلب اور ارادت کو درمیان سے ہٹا دے۔ وہ صرف معشوق کی مراد کو دیکھے، اور اسی کی رضامندی اور نارضامندی میں فرق کرے۔ یہی وجہ ہے کہ عاشق اس بات کا مکلف ہے کہ وہ مجاهدات صوری و معنوی سے اعمال و اعمال میں مشغول ہو۔ صفات وجودی، جو عاشق کو حاصل ہیں، در حقیقت صفات معشوق ہیں، جو عاشق کے پاس بطور امانت کے ہیں(۲)۔

۱۔ سوانح، صفحہ ۱۳۵۔
۲۔ ایضاً ۱۳۶۔

(۹) عاشق کے معشوق تک پہنچنے کے لئے تین مراحل ہیں :

(الف) علم الیقین—

(ب) عین الیقین—

(ج) حق الیقین—

"اس کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی آنکھ بند کرلے اور آگ کے وجود کو بدلالت حرارت معلوم کرے۔ تو یہ اس کا علم الیقین ہے، اور جب آنکھ کھول لے، اور آگ بچشم خود معاینہ کرے، تو یہ اس کا عین الیقین ہے، اور جب آگ میں گر پڑے اور ناچیز ہوجائے، اور آگ کی صفات اس سے ظاہر ہونے لگیں، تو یہ اس کا حق الیقین ہے(۱)—

یہ تمام افکار اور خیالات ابن عربی رح کے نظریہ "وحدت الوجود" سے متعلق ہیں، جن کو مولانا جامی رح نے نیا رنگ دےکر پیش کیا ہے۔ ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے، اور یہی صورت انحطاط کی خصوصیت ہے—

اب ذیل میں اس نظریہ سے متعلق ان کی کلیات سے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں :—

یشہد اللہ انما تبلو انہ لا الہ الا ہو

ہست ہر ذرۂ بوحدت خویش پیش عارف گواہ وحدت او

نیست یا ہیچ یک ز اشیا صد می نماید بہ صورت ہمہ او

گر توئی جملہ در فضائی وجود ہم خود انصاف دہ، بگو حق کو

ور ہمہ اوست پیش چشم شہود چیست پندار ہستی من و تو

پاک شو جامی از غبار دوئی لوح خاطر، کہ حق یکیست نہ دو(۲)

۱—جامی، صفحہ ۱۳۹—

۲—کلیات جامی، صفحہ ۲۰۶—

(۴) عبد الوہاب الشعرانی رہ اسلامی تصوف کے اس دور انحطاط میں مصر میں ایک بزرگ پیدا ہوئے، جن کی شخصیت خاص اہمیت کی حامل ہے۔ جس سے مراد عبد الوہاب الشعرانی رہ ہیں۔

عبدالوہاب الشعرانی رہ (م ۹۷۳ھ-۱۵۶۵ء) نے علوم اسلامیہ میں خاص دستگاہ حاصل کی۔ اور ساٹھ سے زائد ایسی کتابیں تصنیف کیں، جو موضوع تصوف سے متعلق ہیں (۱)۔ لیکن ان کے اندر یہ خامی پائی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی تعریف میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان کو اپنی تصانیف پر بڑا ناز ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس موضوع پر اور کسی نے ان سے بہتر کتابیں نہیں لکھیں۔ باوجود اس کے ان کی تصنیفات قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں۔

انہوں نے بھی اپنے نظریات میں کوئی نئی بات پیش نہیں کی، بلکہ محض اپنے پیشروؤں کے نظریات کی توضیح اور تشریح کی ہے (۲)۔

ان ضخیم، لیکن دلچسپ کتابوں میں سے ایک ''لطائف المنن،، ہے۔ جو ان کی خود نوشت سوانح عمری ہے۔ اس میں انہوں نے وہ احسانات بیان کئے ہیں، جو ان پر خدا نے کئے ہیں۔

اسلامی تصوف میں انحطاط مختلف ممالک میں مختلف ماحول اور حالات کے زیر اثر ہوا ہے۔ لیکن مجموعی طور پر اس انحطاط کی نوعیت ہر ملک میں ایک ہی ہے۔ مثال کے طور پر بر صغیر پاکستان و ہند کے واقعات پیش کئے جاتے ہیں:

۱- Sufism p. 123

۲- ایضاً

"بر صغیر پاکستان و ہند میں اسلامی تصوف کا رواج تو پانچویں صدی ہجری - گیارھویں صدی عیسوی ہی میں ہو چکا تھا - چنانچہ شیخ علی ہجویری رح (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۲ء) نے لاہور میں سکونت پذیر ہو کر اس کی ترویج و اشاعت میں اپنی زندگی گزار دی - لیکن باقاعدہ منظم شکل میں اس کی ترویج و اشاعت کا آغاز خواجہ معین الدین چشتی رح (م ۶۳۳ھ - ۱۲۳۵ء) کے ورود سے ہوا - موصوف ہی نے اس سرزمین میں طریقۂ چشتیہ کو رواج دیا، اور ہزاروں بندگان خدا کو اپنے حلقۂ ارادت میں لیا۔ اس کے علاوہ دوسرے تین اہم طریقے قادریہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ ہیں -"

بر صغیر میں اسلامی تصوف کی ترویج و اشاعت انہی طریقوں سے ہوئی، لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ اپنے اصلی مرکز، یعنی اسلام سے ہٹتے گئے، اور جس تصوف کا ماخذ اور منبع خود اسلام کا صاف و شفاف چشمہ اور آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کی سیرت پاک تھی - اس سے ان طریقوں کے پیروؤں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر راہ فرار اختیار کی - انہوں نے تصوف کو تصفیۂ قلب کی بجائے ذریعۂ معاش بنایا، اور پیری مریدی کا بازار گرم کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ضعیف الاعتقاد عوام نے پیشہ ور پیروں کا شکار ہو کر اپنا متاع دین ہی کھو دیا - اور ان حالات سے متاثر ہو کر بعض لوگ خود تصوف ہی سے بددل اور متنفر ہو گئے -

احیا کی کوشش: البتہ اس دور انحطاط میں ایسے بھی بزرگ پیدا ہوئے ہیں، جنہوں نے اپنے اپنے وقت میں تجدیدی صلاحیتوں سے کام لے کر اس سرزمین میں صحیح اسلامی تصوف کے احیا کی کوششیں کیں -

اس سلسلہ میں گیارھویں صدی ھجری - سترھویں صدی عیسوی میں شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۵ء) سب سے زیادہ پیش پیش ہیں—

انھوں نے بڑی دقت نظر سے شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کا تجزیہ کیا، اور اپنے ذاتی کشف و مشاھدہ سے حقیقت حال کو معلوم کرنے کے بعد اس ھمہ گیر نظریہ کو غلط ثابت کیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں—

''پہلے میں ''وحدت وجود،، کا معتقد تھا، کیوں کہ بچپن ھی سے میں اسے برنبائے استدلال عقلی جانتا تھا، اور اس کی صداقت پر یقین کامل رکھتا تھا۔ لیکن جب سلوک اختیار کیا، تو پہلی مرتبہ ''وحدت وجود،، ایک ادراک روحانی کی حیثیت سے متحقق ھوئی۔ اور میں نے برائے العین اس کا مشاھدہ کر لیا۔ میں عرصہ تک اس مقام میں رھا۔ اور تمام معارف، جو اس مقام سے متعلق ہیں، مجھے حاصل ھوگئے—

بعد ازاں ایک بالکل نیا روحانی ادراک میری روح پر غالب آگیا۔ اور میں نے معلوم کیا کہ میں آئندہ ''وحدت وجود،، کو نہیں مان سکتا۔ تاھم مجھے اپنے کشف کے اظہار میں تامل تھا، کیوں کہ میں عرصۂ دراز تک ''وحدت وجود،، کا معتقد رہ چکا تھا۔ آخر کار مجھ پر اس کا انکار بصراحت تمام لازم آیا۔ اور مجھ پر منکشف ھوگیا کہ ''وحدت وجود،، ایک ادنیٰ مقام ہے۔ اور میں ایک بالاتر مقام پر پہنچ گیا ھوں۔ یعنی مقام ''ظلیت،، پر، اگرچہ میں اب بھی در اصل ''وحدت وجود،، کے انکار پر راضی نہ تھا، کیوں کہ تمام بڑے بڑے متصوفین نے اسے مانا تھا، لیکن اس کا انکار ناگزیر واقعہ ھوگیا تھا۔ بہر کیف میری آرزو تھی کہ میں مقام ظلیت ھی میں رھوں، کیوں کہ ''ظلیت،، کو ''وحدت وجود،، سے ایک نسبت تھی۔ اس میں

میں اپنے تئیں اور اس عالم کے تئیں خدا کا ظل محسوس کرتا تھا ۔ لیکن فضل خداوندی دست گیر ہوا ۔ اور میں ایک اعلیٰ مقام یعنی مقام ''عبدیت،، پر فائز ہوگیا ۔ تب میں نے معلوم کیا کہ ''عبدیت،، تمام دوسرے مقامات سے بالاتر مقام ہے ۔ اور مجھے مقام ''وحدت وجود،، یا ''ظلیت،، میں رہنے کی آرزو پر ندامت ہوئی۔،،(۱)

مجدد الف ثانی رہ کی مندرجہ' بالا تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں ارتقائے سلوک کے تین مدارج ہیں :

(الف) وحدت الوجود،
(ب) ظلیت،
(ج) عبدیت۔

آخری درجہ یعنی ''عبدیت،، پر فائز ہونے کے بعد ان پر پہلے دو مقامات غلط ثابت ہوگئے۔

ابن عربی رہ جب ''وحدت الوجود،، کے ثبوت میں ما سوا اللہ کی نفی سے ابتدا کرتے ہیں ۔ تو ''خدا،، کو ''عین عالم،، قرار دیتے ہیں ۔ اور عالم کے متعلق کہتے ہیں کہ اعیان ثابتہ نے تو وجود خارجی کی بو تک نہیں سونگھی ۔ خارج میں تو محض خدا ہی کا وجود ہے(۲)۔

اس پر مجدد الف ثانی رہ فرماتے ہیں :

''ابن عربی رہ کی گفتگو مقام ''فنا،، میں ہے ۔ لیکن سالک جب اس مقام سے ترقی کرکے اس سے بلند تر مقام پر پہنچ جاتا ہے، تو اس مقام کی غلطی اس پر واضح ہو جاتی ہے، اور معلوم ہو جاتا ہے کہ مقام مذکور پر عالم

۱۔نظریہ' توحید، صفحہ ۷۶۔
۲۔ ایضاً ،، ۹۳۔

کو معدوم سمجھنے کی کیا وجہ تھی۔ یعنی اس مقام میں سالک کی توجہ ذات احدیت پر مرتکز ہوگئی تھی، اور ما سوا اللہ سے نسیان کلی پیدا ہو گیا تھا۔ لہذا سالک کو سوائے خدا کے اور کچھ مشہود نہ ہوا تھا، اور ماسوا کی نفی اور محض خدا کے وجود کا اثبات کرنے لگا تھا۔،،(۱)

ابن عربیؒ حقیقت خداوندی کی جانب سے شروع کرکے عالم کو ''عین خدا،، کہتے ہیں۔ اور ما سوا اللہ کو ''عدم محض،، تصور کرتے ہیں۔(۲) اس کے متعلق مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں۔

''یہ مقام تجلیٔ ذاتی کا ہے۔ جب سالک اس مقام سے گذر جاتا ہے، تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ وراء الوراء ہے، اس تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی۔،،(۳)

مجدد الف ثانیؒ کو اس بات پر اصرار ہے کہ ''وحدت الوجود،، کا نظریہ صحیح نہیں ہے۔ ''وحدت الوجود،، یا ''عینیت،، کا ادراک سالک کے لئے حقیقت الامر کا ادراک نہیں ہے، بلکہ یہ سالک کی ایک باطنی حالت یا کیفیت ہے۔ ان کے نزدیک خدا اور عالم کی عینیت نمود محض ہے۔ اور ''وحدت الوجود،، کا ''شہود،، ''شہود محض،، ہے، حقیقت نہیں۔ سالک کو مقام ''فنا،، میں صرف محسوس ہوتا ہے کہ ''وجود،، ''واحد،، ہے، لیکن حقیقت میں ''وجود،، ''واحد،، نہیں۔ (۴)

ابن عربیؒ کے فلسفۂ افلاطون اور ''نو افلاطونیت،، سے برآمد کردہ اس ہمہ گیر نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے جو برے اثرات تمام اسلامی ممالک

۱۔ نظریۂ توحید، صفحہ ۹۳۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۹۵۔
۴۔ ایضاً ۹۶۔

کے لوگوں پر مترتب ہوئے ہیں، ان پر پچھلے صفحات میں کافی بحث کی جا چکی ہے۔ بر صغیر پاکستان و ہند کے مسلمانوں کے قلب و دماغ پر بھی اس نظریہ کا بہت گہرا اثر پڑا۔ اس ملک کے صوفیا اور شعراء نے عام طور پر اپنے اقوال، اعمال اور اشعار کے ذریعہ سے اس کی تبلیغ اور اشاعت کی، جس کی بنا پر عوام بھی اس کی زد سے بچ نہ سکے۔ جملہ ممالک اسلامیہ پر عموماً اور بر صغیر پاکستان و ہند کے مسلمانوں پر خصوصاً یہ خدا کا عین فضل و کرم ہے کہ اس نے گیارھویں صدی ھجری۔ سترھویں صدی عیسوی کے نہایت نازک دور میں مجدد الف ثانیؒ کو تصوف کی تجدید و اصلاح کی خاطر دنیا میں بھیجا۔

انھوں نے اپنی خداداد ذہانت اور روحانی کشف و ادراک سے ''وحدت الوجود،، کے مبلغ اعظم شیخ محی الدین ابن عربیؒ پر شدید تنقید کی ہے، اور اصلی توحید کو از سر نو پیش کرکے تصوف کی بیش بہا اور ناقابل فراموش خدمت انجام دی ہے۔

اس کے علاوہ ان کے عہد میں اسلامی تصوف میں جو غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے تھے، ان کو خارج کرنے کی کوشش کی۔ اس عہد میں اکثر و بیشتر صوفیا عقیدہ کے لحاظ سے یہاں تک پہنچ گئے تھے کہ احکام شریعت کی تکذیب کرتے، اور تصوف کے مقابلہ میں شریعت کو سطحی قرار دیتے۔ مجدد الف ثانیؒ نے اس غلط چیز کو مٹانے کے لئے پوری جد و جہد سے کام لیا۔

ان کے زمانہ میں سماع کا عام رواج ہو گیا تھا، اور صوفیا سکر اور بیخودی کو صحو اور خودی کے مقابلے میں ترجیح دینے لگے تھے۔ انھوں نے اس کو منع کیا اور فرمایا: ''کہ سالک کے لئے صحو اور خودی

کی حالت ہی بہتر ہے(۱)۔

مستقبل میں احیا کے امکانات | اسلامی تصوف کے اس انحطاط کے باوجود مستقبل میں اس کے احیا کے امکانات پائے جاتے ہیں ۔ موجودہ دنیا میں سائنس کی روز افزوں ترقیوں کے زیر اثر لوگ روحانیت سے گریز کرکے مادیت کی طرف جا چکے ہیں، لیکن ہر چیز کی ایک انتہا ہوتی ہے ۔ وہ دن بھی آئے گا، جب اس شدید مادیت کا زور ختم ہو جائے گا ۔ اور لوگ اس کے رد عمل کے طور پر روحانیت کی طرف آنے لگیں گے۔

علامہ اقبال رہ اس سلسلہ میں ہمیں امید دلاتے ہیں کہ اسلامی تصوف کا احیا پھر ہوگا، چنانچہ وہ کہتے ہیں :

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!(۲)

مجدد الف ثانی رہ کی اصلاحی کوششیں شاید قبل از وقت تھیں ۔ اس لئے بار آور نہ ہو سکیں ۔ لیکن اب اس قسم کے آثار نمایاں ہیں کہ لوگ عنقریب ان کی تعلیمات کی طرف توجہ کریں گے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی!(۳)

۱۔نظریہ' توحید، صفحہ ۲۸۔
۲۔ضرب کلیم، صفحہ ۲۳۔
۳۔بال جبریل، صفحہ ۱۷ :
اس شعر میں بقول علامہ اقبال شیخ احمد سر ہندی مجدد الف ثانی رہ کی طرف اشارہ ہے ۔(ملفوظات اقبال، صفحہ ۹۲)۔

اس کے علاوہ علامہ اقبال رہ نے ''انسان کامل،، کا نظریہ بھی پیش کیا ہے ، جو ان کے خیال میں مستقبل میں نمودار ہوکر بنی نوع انسان کے لئے رحمت کا باعث بنے گا۔ چنانچہ اس کے متعلق وہ کہتے ہیں :

فطرتش معمور و می خواهد نمود　عالمی دیگر بیارد در وجود
نوع انسان را بشیر و هم نذیر　هم سپاهی، هم سپهگر، هم امیر(۱)

اور پھر اس کے ظہور کے شدت سے متمنی ہوتے ہیں :

اے سوار اشهب دوران بیا　اے فروغ دیدهٔ امکان بیا
رونق هنگامهٔ ایجاد شو　در سواد دیده‌ها آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن　نغمهٔ خودرا بهشت گوش کن
خیز و قانون اخوت ساز ده　جام صهبای محبت باز ده
باز در عالم بیار ایام صلح　جنگجویان را بده پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی　کاروان زندگی را منزلی
سجده هائی طفلک و برنا و پیر　از جبین شرمسار ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما　پس به سوز این جهان سوزیم ما (۲)

۱— اسرار و رموز، صفحہ ۹۴—
۲— ایضاً ,, ۵۱—

باب ہشتم

تصوف کا عملی پہلو

تصوف کا تاریخی اور علمی پس منظر گذشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے۔ اور عہد بعہد کی ترقیوں کے ساتھ ساتھ ان بزرگ ہستیوں کا بھی مختصر تذکرہ کیا جا چکا ہے، جنہوں نے اپنے اعمال سے اس مسلک کی تکمیل کی، اور دور متاخرین میں ایسے بزرگوں کے کارناموں کو بھی پیش کیا جا چکا ہے، جنہوں نے علمی حیثیت سے اس کے نظریات کو بیان کیا، اور ان کی تفسیر اور تشریح کی۔

چوں کہ مسلک تصوف کا تمام تر تعلق عمل سے ہے، اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں ''مرشد'' کی حقیقت، اس کے اوصاف اور ''مرید'' کے ان آداب کا ذکر کیا جائے، جن پر اس کو ''مرشد'' کی راہنمائی میں کاربند ہوکر یہ سفر اختیار کرنا پڑتا ہے، تاکہ اس مسلک کی عملی صورت ایک خاص ترتیب کے ساتھ منصۂ شہود پر آجائے۔

حقیقت مرشد | اصطلاح تصوف میں ''مرشد'' سے مراد وہ ''مرد کامل'' ہے، جو اپنی بصیرت سے مرید (۱) کو صراط مستقیم کی طرف راہنمائی کرے۔ ادبیات تصوف میں وہ ''مرد کامل'' ''مرشد'' کے علاوہ پیر، ولی، شیخ، قطب

۱۔ مرید اصطلاح تصوف میں اس شخص کو کہتے ہیں، جس نے اپنے ذاتی ارادہ کو حق تعالیٰ کے ارادہ میں محو کر دیا ہو، اور دنیا و ما فیہا سے منقطع ہوکر حق تعالیٰ سے ملحق ہوگیا ہو۔ (سر دلبران، صفحہ ۳۳۲)۔

اور دلیل کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے(۱)۔ اس کی حقیقت قرآن مجید اور حدیث شریف سے ثابت ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے : یا ایہاالذین آمنوا اتقو اللہ وابتغوا الیہ الو سیلہ و جاھدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحون(۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو، اور اس کی راہ میں مجاھدہ کرو، تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

شاہ محمد ذوقیؒ "سر دلبران" میں شاہ عبد الرحیمؒ، شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبد العزیزؒ کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا آیہ میں وسیلہ سے مراد توسل مرشد ہے(۳)۔ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ بھی اس وسیلہ سے "مرشد" ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ وہ "منصب امامت" میں لکھتے ہیں۔

"و مراد از وسیلہ شخصی است کہ اقرب الی اللہ باشد در منزلت"(۴)۔

حدیث شریف میں مرشد کی حقیقت اس طرح ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم مومنین سے مختلف اوقات میں مختلف امور مثلاً اسلام، خلافت، ھجرت، جہاد، تقویٰ، کسکہالسنہ، شوق، زیادتی عبادت وغیرہ پر بیعت لیتے تھے۔ چنانچہ جریرؓ سے آپ نے بیعت کے وقت یہ عہد لیا کہ ھر مسلمان کی خیر خواھی کو اپنے اوپر لازم پکڑیں(۵)۔ آپ کے بعد اس بیعت کا طریقہ آپ کے

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۲۰—
۲—۵-۳۹—
۳—سر دلبران، صفحہ ۱۰۷—
۴— ایضاً ۱۰۸—
۵— ایضاً ۱۱۱—

خلفاء اور بعد میں صوفیا کے ہاں منتقل ہو کر آیا ہے(۱)۔ اس لحاظ سے مرشد اصالۃً خود آنحضرت صلعم ہیں اور نیابۃً آپ کے خلفاء اور ان کے بعد صوفیا ہیں۔

ضرورت مرشد: حیات انسانی کی یہ ایک زندہ حقیقت ہے کہ وہ جس فن یا جس علم سے نا آشنا ہوتا ہے، اس کے لئے وہ کسی ماہر فن استاد کی طرف رجوع کرتا ہے، تاکہ اس کی دستگیری اور راہنمائی سے اس میں خاطر خواہ دستگاہ اور کمال حاصل کرکے اپنے مقصد کو پائے۔

اسی طرح عالم روحانیت میں بھی منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے ایک مرد کامل کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وہ اپنی بصیرت سے اس کی راہنمائی کرکے اس کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے۔ اسی مرد کامل کا نام مرشد ہے۔

جو شخص حصول مقصد کی خاطر اس مرد کامل یا مرشد کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہے، اس کو مرید کہتے ہیں۔ اور اس عمل کو پیری مریدی کہتے ہیں۔ اس میں مرید اپنے مرشد سے شخصی تعلقات قائم کرکے اس کی صحبت سے فیض یاب ہوتا ہے، اور اس کے واسطہ سے خداوند کریم سے رشتہ استوار کرتا ہے۔

مرید کلی طور پر اپنے آپ کو مرشد کے سپرد کر دیتا ہے۔ اس کے اس عمل کو ''فنا فی الشیخ'' کہتے ہیں۔

اس میں کامیاب ہو جاتا ہے، تو دوسرا درجہ آتا ہے، یعنی اسوقت وہ خدا میں اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے۔ اس کو ''فنا فی اللہ'' کہتے ہیں۔

۱۔ سر دلبراں، صفحہ ۱۱۱۔

اور جب مرید کو اس فنا کا احساس نہیں رہتا، تو اس کی اس حالت کو ’’فناء الفنا،، کہتے ہیں۔ یہاں پہنچنے کے بعد وہ ’’بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کرتا ہے۔

اس راستہ کو سلامتی کے ساتھ طے کرنے کے لئے ’’مرشد،، کی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کوئی شخص اپنی ذاتی کوشش اور عمل سے اگر اس راہ پر گامزن ہو، تو گمراہی کا احتمال ہے۔(۱)

مولانا رومی رہ نے اپنی مثنوی میں ’’مرشد،، کی حقیقت پر بہت زور دیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

سایۂ یزدان بود بندہ خدا — مردۂ این عالم و زندہ خدا
دامن او گیر زوتر بی گمان — تا رهی از آفت آخر زمان
کیف مدالظل نقش اولیاست — کو دلیل نور خورشید خداست
اندرین وادی مرو بی این دلیل — لا احب الافلین گو چون خلیل(۲)

اس لئے کہ:

یک زمانی صحبتی با اولیا — بہتر از صد سالہ طاعت بی ریا(۳)

دوسری جگہ کہتے ہیں:

پیر را بگزین کہ بی پیر این سفر — هست بس پر آفت و خوف و خطر
پس رهی را کہ نرفتستی تو هیچ — هین مرو تنہا، ز رهبر سر مپیچ
هر کہ او بی مرشدی در راہ شد — او ز غولان گمرہ و در چاہ شد
گر نباشد سایۂ پیر، ای فضول — پس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول(۴)

۱۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۴۳۔
۲۔ مثنوی مولانا رومی رہ، دفتر اول، صفحہ ۱۱، س ۱۳-۱۵-۱۶-۲۲۔
۳۔ ایضاً ،، صفحہ ۱۷، س ۹۔
۴۔ ایضاً ،، صفحہ ۵۹، س ۲۳-۲۴-۲۵۔

قطب شیرو و صید کردن کار او   باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضائی قطب کوش   تا قوی گردد، کند صید وحوش
قطب آن باشد که گرد خود تند   گردش افلاک گرد او بود(۱)

اس کا مرتبہ خدا کے نزدیک اس قدر بلند ہے، کہ اس کی دعا خدا کی دعا، اور اس کا کہنا خدا کا کہنا ہوتا ہے، یعنی اس کی رضا خدا کی رضا میں گم ہو جاتی ہے:

کان دعائی شیخ نی چون هر دعاست   فانی است و گفت اوگفت خداست
چون خدا از خود سوال و کد کند   پس دعائی خویش را چون رد کند(۲)

اوصاف مرشد مرشد کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سالک کس شخص کو اپنا مرشد اور راہنما بنائے۔

شاہ محمد ذوقی رح لکھتے ہیں کہ جس شخص میں مندرجہ ذیل تین اوصاف کامل طور پر پائے جائیں، وہی شخص مرشد اور راہنما بننے کے قابل ہے، اور سالک بے چون و چرا اس کے ہاتھ پر بیعت کر سکتا ہے۔(۳)

(۱) جس میں تقویٰ، پرہیزگاری اور اتباع قرآن وحدیث کا ذوق و شوق پایا جائے۔ اس لئے کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔

واتبع سبیل من اناب الی(۴) (ایسے شخص کی پیروی کرو، جس نے میری طرف رجوع کیا)۔

۱۔ مثنوی مولانا رومی(رح)، دفتر پنجم، صفحہ ۳۱۸، ص ۲۷-۳۰۔
۲۔ ایضاً ،، صفحہ ۳۱۷، ص ۳۔
۳۔ سر دلبران، صفحہ ۹۹۔
۴۔ ۱۳-۳۱۔

دوسری جگہ آیا ہے :

ولا تطع منہم اثماً او کفوراً(۱) (اور ان لوگوں کی اطاعت مت کرو، جو لوگ گنہگار اور کفر کرنے والے ہیں)۔

پھر اور ایک جگہ آیا ہے :

ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا واتبع ھواہ وکان امرہ فرطا(۲) (اور مت اطاعت کرو اس شخص کی، جس کے قلب کو میں نے اپنے ذکر سے غافل کر دیا ہے۔ اور اس نے اپنے خواہش کی پیروی کی ہے، اور اس کا امر حد سے تجاوز کر گیا ہے)۔

(۲) جو صاحب بصیرت ہو۔ اس لئے کہ بصیرت کے بغیر وہ کسی کی راہنمائی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے۔

قل ھذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی(۳) (کہو، یہ میرا راستہ ہے، اللہ کی جانب بلاتا ہوں بصیرت پر، میں اور میرے متبعین)۔

(۳) جو صاحب نسبت ہو، اور کسی بزرگ کی صحبت میں رہ کر کسب فیضان کیا ہو، اور باقاعدہ ارشاد و بیعت کرنے کی اجازت حاصل کی ہو، اور یہ سلسلہ آنحضرت صلعم تک پہنچتا ہو۔

۱—۷۶-۲۴—
۲—۱۸-۲۸—
۳—۱۲-۱۰۸—

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم خود بھی لوگوں کو بصیرت کی بنا پر خدا کی طرف دعوت دیتے تھے، اور ان کے متبعین بھی۔ علماء اور صوفیا آپ کے سچے متبعین اور صحیح جانشین ہیں۔ اس لئے ان کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے، اور وہ لوگ بھی آنحضرت صلعم کی طرح مرشد بن کر رشد وھدایت کا کام انجام دے سکتے ہیں۔

قرآن مجید میں آیا ہے—

وداعیا الی اللہ باذنہ(۱) (اور بلانے والا طرف اللہ کی اس کے اذن سے)۔

اس بنا پر جس نے بوساطت مرشد سلسلہ وار آنحضرت صلعم اور خدا سے ارشاد اور بیعت کا اذن نہ حاصل کیا ہو، اس کے ہاتھ پر بیعت کرنی صحیح نہیں ہے—

مندرجہ بالا تین اوصاف جب کسی میں مہیا ہو جائیں، تو سالک کو چاہئے کہ بغیر کسی عذر کے اس کے ہاتھ پر بیعت کرے، اور اس پر کلی طور پر بھروسہ اور اطمینان کرکے اس کا مطیع اور فرمانبردار بن جائے، اور اس کی راہنمائی میں منازل سلوک طے کرے، اور منزل مقصود تک پہنچنے میں کوشاں رہے—

کسی مرشد کامل کی راہنمائی میں حیات روحی کے جو منازل طے کرکے درجہ کمال، یعنی ''فنا فی اللہ،، کے بعد ''بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کیا جاتا ہے، اس کو ایک سفر سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ اصطلاح تصوف میں اس راستے کو ''سلوک،،، اس پر چلنے والے کو ''سالک،، اور منازل راہ کو ''مقامات،، کہتے ہیں—(۲)

مقامات سات ہیں:—

(۱) توبہ، (۲) ورع، (۳) زھد، (۴) فقر، (۵) صبر، (۶) توکل اور (۷) رضا(۳)—

ان مقامات میں سے گذرنے کے دوران میں سالک کے دل پر بعض وجدانی کیفیات طاری ہوتی ہیں، جن کو اصطلاح تصوف میں ''احوال،، کہتے ہیں—(۴)

۱—۳۳-۴۶—

۲—Mystics of Islam P. 15

۳—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۱۰—

۴— ایضاً ۲۱۱—

تصوف میں ''حال،، سے مراد وہ کیفیت ہے، جو حق تعالیٰ کی جانب سے قلب سالک پر طاری ہوتی ہے ۔ سالک کو اس وہبی کیفیت پر بذات خود کوئی قدرت حاصل نہیں ۔ دل پر طاری ہوجائے، تو وہ اپنی کوشش اور ارادہ سے اس کو ہٹا نہیں سکتا ۔ اگر خود بخود چلی جائے، تو کسب و اجتہاد سے وہ اس کو واپس نہیں لا سکتا(١) ۔ یہ محض خداوند کریم کی عنایت ہے—

بر خلاف ''مقام،، کے کہ اس پر پہنچنا سالک کے ذاتی کسب و عمل سے ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ کسبی ہے—

احوال دس ہیں :

(١) مراقبہ، (٢) قرب، (٣) محبت، (٤) خوف، (٥) رجا، (٦) شوق، (٧) انس، (٨) اطمینان، (٩) مشاہدہ اور (١٠) یقین(٢)

ذیل میں ''مقامات،، اور ''احوال،، پر بالترتیب بحث کی جاتی ہے :—

(الف) مقامات

(١) توبہ :—توبہ سلوک کا اولین مقام ہے ۔ لغت میں اس کے معنی ہیں ''رجوع،، کرنا، اور اصطلاح تصوف میں توبہ سالک کے اس فعل کو کہتے ہیں، جس میں وہ خوف الٰہی سے مرعوب و مغلوب ہوکر اور جملہ شبہات اور کبائر سے باز آکر اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو جائے، اور اس کی جانب رجوع کرے، اور صمیم قلب سے اس بات کا وعدہ کرے کہ مستقبل میں اس سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوگا ۔ سالک کے اس توبہ کو ''توبۂ نصوح،، کہتے ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے—

١—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ٢١٢—
٢— ایضاً ،، —

یا ایہاالذین آمنوا توبو الی اللہ توبہ نصوحا(۱)۔(اے ایمان والو! اللہ سے توبہ کرو سچی توبہ)—

حدیث شریف میں آیا ہے:—

ما من شئی احب الی اللہ من شاب تائب(۲) (اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی شے جوان تائب سے بڑھ کر محبوب تر نہیں ہے)—

اگر تائب اپنے وعدے پر ثابت قدم نہ رہ سکے، اور اس سے کوئی فعل شنیع سرزد ہوجائے، تو اس پر لازم آتا ہے کہ وہ پھر اپنے خالق کی جانب عود کرے۔ اسی طرح جتنی دفع گناہ کی تکرار ہو، اتنی ہی دفعہ وہ توبہ کی بھی تجدید کرے۔ کسی صوفی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ستر دفعہ توبہ توڑنے کے بعد اپنی توبہ پر قائم رہ سکا تھا۔(۳)

تائب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی ذات سے جتنے لوگوں کو تکلیف پہنچی ہو، اپنے مقدور کے مطابق ان سب کو خوش کرے(۴)۔

شیخ علی ہجویری رہ ''کشف المحجوب،، میں لکھتے ہیں کہ ''توبہ،، کے تین درجے ہیں—

۱— توبہ—

۲— انابت—

۳— اوبت—

توبہ، عذاب الٰہی کے خوف کے باعث گناہ کبیرہ سے ہوتی ہے۔ جو عام مومنین کا درجہ ہے—

۱—۶۶-۸—

۲—کشف المحجوب، صفحہ ۲۲۸—

۳—Mystics of Islam P. 16

۴— ,, ایضاً—

انابت، مزید ثواب کی طلب کے لئے ہوتی ہے، جو اولیاء اور مقربین بارگہ الٰہی کا درجہ ہے۔

اوبت، فرمان الٰہی کی رعایت کے لئے ہوتی ہے، جو انبیاء اور مرسلین کا درجہ ہے۔(۱)

توبہ کا مقام سالک کے لئے ایک حیات نو کا مستلزم ہوتا ہے، جس کو تصوف کی اصطلاح میں "حیات روحی" کہتے ہیں۔

صوفیا کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات سالک کے لئے اس توبہ کا باعث کوئی رویائے صادقہ ہوتا ہے، جس میں اس کو حق تعالیٰ کی جانب سے اس کے گناہوں پر متنبہ کیا جاتا ہے، اور بعض اوقات کوئی ایسا واقعہ پیش آتا ہے، جس سے اسے اپنے کئے پر ندامت ہوتی ہے، اور وہ خود تائب ہونے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ در اصل برے افعال پر ندامت ہی ایک ایسی چیز ہے، جو سالک کے لئے توبہ کا موجب بنتی ہے۔ چنانچہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک روز آنحضرت صلعم سے پوچھا:

"توبہ کی کیا علامت ہے؟"

فرمایا:

"ندامت!"(۲)

(۲) ورع :- ورع سلوک کا دوسرا مقام ہے۔ اصطلاح تصوف میں اس کے

۱- کشف المحجوب، صفحہ ۲۲۹-

۲- ایضاً صفحہ ۲۲۸-

معنی ہیں ہر قسم کے شبہات سے احتراز کرنا۔ اور بے راہ روی پر اپنے نفس کا محاسبہ کرنا—(۱)

شریعت نے ہماری سماجی زندگی میں حلال اور حرام کی دو بین حدیں قائم کر دی ہیں، لیکن اس کے باوجود ہماری روز مرہ زندگی میں ان کے درمیان ایسے گوناگوں شبہات درپیش ہوتے ہیں، کہ اگر کوئی ان میں پڑ جائے، تو ارتکاب حرام کا امکان ہے۔ اس لئے سالک ہمیشہ ان شبہات سے بچ کر مقام ورع پر پہنچنے کی کوشش کرتا ہے—(۲)

اہل ورع کے تین درجے ہیں :

(۱) عام مومنین کی ورع—وہ ایسی مشتبہ چیزوں سے بچتے ہیں، جن کو نہ مطلقاً حلال اور نہ مطلقاً حرام کہا جا سکتا ہے، بلکہ ان کا حکم ان دونوں کے حدود کے بین بین ہے—

(۲) اہل دل کی ورع—یہ لوگ ایسے امر کی بجاآوری سے پرہیز کرتے ہیں، جو ان کے دل میں کھٹکے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ الاثم ماحاک فی قلبک (گناہ وہ ہے، جو تیرے دل میں کھٹکے)—

(۳) عارف واصل کی ورع—یہ اس چیز سے پرہیز کرتا ہے، جو توجہ الی اللہ میں مانع ہو—(۳)

(۴) زہد :—زہد سلوک کا تیسرا مقام ہے۔ اس کے معنی ہیں۔ حظ نفس کو چھوڑ دینا، اور دنیا اور دنیا کے متعلق جملہ آرزوؤں سے دست بردار

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۷۱—
۲— ایضاً صفحہ ۲۷۱—
۳— ایضاً صفحہ ۲۷۲—

ہوجانا ۔ ہر مومن غیر مشروع لذائذ سے پرہیز کرتا ہے، لیکن زاہد ان لذائذ سے بھی پرہیز کرتا ہے، جو مشروع ہیں (۱)۔

زھد کے بھی تین درجے ہیں :—

(۱) مبتدیوں کا زھد—اِن کے ہاتھ دنیا سے کوتاہ ، اور ان کے دل طمع دنیا سے خالی ہوتے ہیں ۔ جنید بغدادی رہ (م ۲۹۷ھ-۹۱۰ء) سے لوگوں نے پوچھا،

''زھد کیا ہے؟،،

جواب دیا،

''ہاتھ کا اسباب دنیا سے، اور دل کا طمع دنیا سے خالی ہونا،،—(۲)

(۲) ان صوفیوں کا زھد، جو دنیا کے جملہ لذائذ کو ترک کر دیتے ہیں ۔ ان کے نزدیک خود زھد ہی میں ایسی لذت ہے کہ ان کو اور کسی دنیاوی لذت کی حاجت ہی نہیں ۔اس لئے کہ اس کی بدولت ان کو سکون قلب اور راحت دل حاصل ہوتی ہے—(۳)

(۳) خواص کا زھد—یہ لوگ خدا کے عاشق صادق ہیں ۔ دنیا کی ھست و نیست سے انہیں کوئی سروکار نہیں ۔ یہ لوگ اپنے زھد میں بہت مبالغہ کرتے ہیں—

لوگوں نے ابوبکر شبلی رہ (م ۳۳۴ھ - ۹۴۶ء) سے پوچھا—

''زھد کیا ہے،،؟

کہا،

۱—Mystics of Islam P. 19

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۷۳—

۳— ایضاً صفحہ ۲۷۴—

"زھد ایک قسم کی غفلت ہے۔"(۱)

یہ لوگ اپنے زھد میں اللہ تعالیٰ کے سوا جملہ اشیائے کائنات کو لا شے تصور کرتے ھیں۔

(۴) فقر:۔فقر سلوک کا چوتھا مقام ہے۔ لغت میں اس کے معنی ھیں "احتیاج"۔ اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ صوفی کا ھاتھ متاع دنیا سے خالی ھونے کے ساتھ ساتھ اس کا دل بھی اس کی خواھش سے خالی ھو(۲)۔ صوفی اگر دولت نہیں رکھتا، اور اس کا دل دولت کا خواھش مند ہے، تو وہ فقر کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔ یعنی فقر کا مطلب محض عدم دولت ھی نہیں، بلکہ عدم خواھش دولت بھی ہے۔

شیخ ابو عبداللہ خفیف رہ سے مروی ہے۔

الفقر عدم الاملاک(۳) (فقر عدم ملکیت کا نام ہے)۔

اور ایک دوسرے صوفی کا قول ہے۔

الفقیر الذی لا یملک ولا یملک(۴) (فقیر وہ ہے، جو نہ تو کسی کا مالک ہے، اور نہ کسی کا مملوک)۔

داؤد الطائی رہ (م ۱۶۵ھ - ۷۸۲ء) کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک گھاس کی چٹائی، ایک اینٹ، جس سے تکیہ کا کام لیتے تھے، اور ایک چمڑے کے برتن کے علاوہ، جس سے وہ پانی پیتے تھے، اور کوئی چیز نہ رکھتے تھے۔(۵)

۱۔تاریخ تصوف درلسلام، صفحہ ۲۷۴۔

Mystics of Islam P. 19—۲

۳۔نفحات الانس، صفحہ ۹۔

۴۔ ایضاً ,, ۔

Mystics of Islam P. 19—۵

مقام فقر پر پہنچنے میں یہ خیال کار فرما ہے کہ دنیا میں مال جس قدر کم ہوگا، قیامت کے دن حساب میں اسی قدر سہولت ہوگی۔ مال سے سالک پر ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ اس لئے اس کا فقدان ہی بہتر ہے۔

علاوہ ازیں عدم مال اور عدم میلان مال فارغ البالی کا باعث ہوتا ہے، جس کی بدولت فقیر اپنے دل کو خدا کی جانب مبذول کر سکتا ہے۔ اس طرح فقر حصول قرب خداوندی کا ایک بہترین ذریعہ بن جاتا ہے۔

(۵) صبر:۔صبر سلوک کا پانچواں مقام ہے۔

صبر خدا کے ساتھ قائم رہنے، اور مصیبتوں کو خوشی کے ساتھ قبول کرنے، اور ان کو برداشت کرنے کا نام ہے۔

صبر وہ ہے جس کے ذریعہ سے انسان تنگی اور فراخی میں فرق نہ کرے، اور دونوں حالتوں کو یکساں جانے، اور دونوں میں یکساں رہے۔

صوفیا کے نزدیک صبر آدھا ایمان ہے۔

فقر کی تکمیل کے لئے صبر کی اشد ضرورت ہے۔مقام فقر میں سالک کو گوناگوں دشواریاں پیش آتی ہیں، اس لئے اس میں ثابت قدم رہنے کے لئے اس کو انتہائی صبر کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ حق گوئی و بے باکی فقیر کا خاص شیوہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ ایسی چیزیں ہیں، جن کی وجہ سے بہت سی دنیاوی مشکلات پیش آتی ہیں۔ ان مشکلات میں صبر سے کام لئے بغیر منزل مقصود تک پہنچنا ایک امر محال ہے۔

علاوہ ازیں دینی فرائض کی ادائگی اور معاصی کا ترک بھی صبر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ سالک کا دل بسا اوقات کسی نہ کسی چیز میں مشغول رہتا ہے، جو حصول مقصد میں مانع ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ سالک صبر و تحمل کے ساتھ اپنے دل کو اپنے مقصد کی طرف موڑے۔

صابرین کے تین درجے ہیں—

(۱) متصبر،

(۲) صابر،

(۳) صبار—

(۱) متصبر وہ ہے، جو خدا میں صبر کرے۔ ایسا شخص کبھی تو تکالیف پر صبر کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، اور کبھی عاجز رھتا ہے—

(۲) صابر وہ ہے، جو خدا میں اور خدا کے واسطے صبر کرے، اور اس کی رضا کے خلاف کسی قسم کی شکایت نہ کرے—

(۳) صبار وہ ہے، جس کا صبر خدا میں، خدا کے واسطے اور خدا کے وسیلہ سے ہو۔ ایسے شخص پر اگر دنیا کی تمام مصیبتیں بھی ڈال دی جائیں، تو بھی وہ کبھی عاجز نہیں ہوتا، اور اس کے دل میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہیں ہوتا—(۱)

(۶) توکل:—توکل سلوک کا چھٹا مقام ہے۔ لغت میں اس کے معنی ہیں بھروسہ کرنا، اور اصطلاح تصوف میں خدا پر بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسا مقام ہے، جس پر پہنچنا سالک کے لئے از بس دشوار ہے۔ توکل در اصل توحید کی ایک شاخ ہے۔ حقیقی توحید سے ہی توکل پیدا ہوتا ہے—

توکل کے تین درجے ہیں—

پہلا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل خدا پر، جو ”وکیل حقیقی“ اور ”نعم الوکیل“ ہے، کامل اطمینان رکھے، اور اپنے آپ کو اس کی رضا میں تسلیم و تفویض کردے—

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۸۰—

دوسرا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل اپنے آپ کو خدا کی جناب میں اس شیرخوار بچہ کی طرح سمجھے، جو سوائے ماں کے اور کسی کو نہ پہچانتا ہو، اور اس کے بغیر اس کو اور کسی سے اطمینان حاصل نہ ہو۔ یعنی جس طرح بچہ ہر حال اور ہر صورت میں اپنے فطری تقاضے کی بنا پر ماں کی طرف رجوع کرتا ہے، متوکل بھی ہر حیثیت میں خدائے بزرگ و برتر کی طرف رجوع کرے۔

تیسرا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل اپنے آپ کو ''غسال'' کے ہاتھ میں عین مردہ کی طرح خیال کرے۔ یہ توکل کا انتہائی درجہ ہے۔ اس میں متوکل ذات خداوندی میں، جو باقی ہے، فانی ہوکر رہ جاتا ہے۔ اس میں تدبیر کو کوئی دخل نہیں۔ حتی کہ دعا و سوال بھی اس میں ممنوع ہے۔ بر خلاف دوسرے درجہ کے توکل کے کہ اس میں متوکل اگرچہ تدبیر کا روادار نہیں، لیکن کسی چیز کے لئے بارگاہ الٰہی میں دعا و سوال کر سکتا ہے۔ اور پہلے درجہ کے توکل میں متوکل تدبیر بھی کر سکتا ہے اور دعا اور سوال بھی۔(۱)

متقدمین میں سے بعض صوفیا نے مقام توکل میں افراط و مبالغہ سے کام لیا ہے۔ انہوں نے ان چیزوں کو بھی خلاف توکل شمار کیا ہے، جو زندگی کے لئے اشد ضروری ہیں۔ انہوں نے طلب غذا و لباس کو بھی غیر ضروری سمجھا، اور درد کی تسکین اور مرض کے علاج کے لئے دوا کو بھی ناروا جانا۔

مروی ہے کہ ابراہیم بن ادہمؒ (م ۱۶۱ھ-۷۷۸ء) شقیق بلخیؒ

۱-تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۹۴-۲۹۵-۹

(م ۱۶۲ھ۔۷۷۹ء) کے پاس تشریف لے گئے۔ شقیق بلخی رہ نے ان سے پوچھا—

"ابراہیم! تم معاش کے معاملے میں کیا کرتے ہو؟—"

جواب دیا—"اگر کوئی چیز مل جائے، تو شکر کرتا ہوں، اور اگر نہ ملے، تو صبر کرتا ہوں—"

اس پر انہوں نے کہا—"یہ تو بلخ کے کتے بھی کرتے ہیں کہ جب کچھ مل جاتا ہے، تو کھا لیتے ہیں، اور دم ہلاتے ہیں، اور اگر کچھ نہیں ملتا، تو صبر کرتے ہیں—"

انہوں نے پوچھا: "تو پھر تم کیا کرتے ہو؟—"

انہوں نے کہا: "اگر مجھ کو کوئی چیز مل جائے، تو ایثار کرتا ہوں، اور اگر نہ ملے، تو شکر کرتا ہوں—"(۱)

البتہ متاخرین میں سے بعض نے مقام توکل میں اعتدال و میانہ روی سے کام لیا ہے۔ انہوں نے کسب معاش، ہنرآموزی اور مفید کاموں میں مشغول ہونے کو توکل کے خلاف نہیں سمجھا ہے، بلکہ اپنے مریدوں کو طلب معاش میں سعی اور دیگر مفید کاموں میں حصہ لینے کی بھی تلقین کی ہے—(۲)

(۷) رضا:—رضا کے معنی لغت میں خوشنودی کے ہیں۔ اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ بندے کا دل حکم خداوندی کے مقابلے میں ساکن و مطمئن رہے۔ وہ تقدیر پر ایمان رکھنے کے ساتھ یہ

۱—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۱۲۷—
۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۱۰—

اعتقاد بھی رکھے کہ خدائے تعالیٰ نے کسی شخص کی قسمت متعین کرنے میں غلطی نہیں کی ہے۔ جس کو جو کچھ دیا ہے، بجا طور پر دیا ہے۔ جو بھی واقعہ پیش آئے، اس کو خدا کی طرف سے جان کر ہر حال میں اس پر راضی رہے۔ تاکہ خدائے تعالیٰ بھی اس سے راضی رہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ(۱) (اللہ بھی ان سے راضی ہوا، اور وہ لوگ بھی اس سے راضی ہوئے)۔

رضا سالک کا بلند ترین مقام ہے۔ اس سے ماوراء اور کوئی مقام نہیں ہے۔ ورزش اخلاق اور تہذیب نفس کا آخری مرحلہ یہی ہے۔ اس مقام میں وہ ہر حال اور ہر صورت میں خدائے تعالیٰ سے راضی رہتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس کی طرف سے جو کچھ بھی پیش آتا ہے، خیر ہے۔ سالک اس مقام پر پہنچ کر حق تعالیٰ کی مرضی کے خلاف نہ کچھ کہہ سکتا ہے، نہ کرسکتا ہے اور نہ ہی حق تعالیٰ اس کی مرضی کے خلاف کوئی فرمان جاری کرتا ہے۔

اسی بلند ترین مقام کے پیش نظر علامہ اقبال رح نے کہا:

در رضایش مرضی حق گم شود
این سخن کے باور مردم شود۔(۲)

(ب) احوال | ''مقامات،، کے بعد ''احوال،، کا ذکر آتا ہے۔ احوال حسب ذیل ہیں:—

(۱) مراقبہ:—مراقبہ کے لغوی معنی ہیں سوچنا، غور کرنا اور گردن جھکا کر فکر کرنا، اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب یہ ہے کہ سالک

۱—۵-۱۱۹—

۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰—

کو اس بات کا یقین ہوجائے کہ خداوند تعالیٰ دنیا کے تمام احوال، اس کے قلب وضمیر اور جملہ اسرار نہانی سے باخبر ہے، اور ہمیشہ سے اس کو اور اس کے اعمال کو دیکھ رہا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں احسان کی تعریف میں آیا ہے :

ان تعبداللہ کانک تراہ۔ فان لم تکن تراہ فانہ یراک۔(۱) (تو اللہ کی عبادت اس حالت میں بجا لائے کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر تو نہیں دیکھ رہا ہے، تو بے شک وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے)۔

مراقبہ کے تین درجے ہیں :

پہلا درجہ یہ ہے کہ سالک کے دل میں اس یقین کے ذریعہ سے کہ خدائے تعالیٰ بندے کے اندرونی حالات سے باخبر ہے، ایسا حال پیدا ہو کہ اس میں وساوس شیطانی کا گذر نہ ہو، اور وہ خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر خواہشات نفسانی سے باز رہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ سالک کائنات کو بالکل فراموش کر دے، یعنی اس کا حال ایسا ہو جائے کہ وجود و عدم اس کے نزدیک یکساں ہو، اور اس طرح مراقب ہو کہ خدائے تعالیٰ کے علاوہ اور کسی شے کا خیال اس کے دل میں نہ ہو۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ سالک مراقبہ میں خداوند تعالیٰ سے اس بات کا طلب گار ہو کہ حال مراقبہ میں وہ اس کے جملہ امور کی نگہبانی کرے، اور اس حال میں سالک اپنے آپ کو اس آیۂ شریفہ کا صحیح مصداق بنائے۔(۲)

۱—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲۔

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۲۰-۳۲۱۔

وھو یتول الصالحین(۱) (اور وھی نیکوں کی نگہبانی کرتا ھے)—

(۲) قرب :—قرب کے لغوی معنی نزدیکی اور رشتہ داری کے ھیں، اور اصطلاح تصوف میں قرب یہ ھے کہ سالک اس حالت میں اپنے قلب سے خدا کی نزدیکی کا مشاھدہ کرے—

قرآن مجید میں چند ایسی آیتیں پائی جاتی ھیں، جو صوفیا کے اس حال کی طرف دلالت کرتی ھیں، مثلاً :

(۱) واذا سالک عبادی عنی فانی قریب(۲) (اور جب میرا بندہ مجھ سے سوال کرتا ھے، تو بے شک میں قریب ھوں)—

(۲) ونحن اقرب الیہ من حبل الورید(۳) (اور ھم اس کی شہ رگ سے بھی اس کے قریب ھیں)—

(۳) ونحن اقرب منکم و لکن لا تبصرون(۴) (ھم تمھارے قریب ھی ھیں، لیکن تم نہیں دیکھتے)—

قرب کے تین درجے ھیں :

پہلا درجہ یہ ھے کہ سالک طاعت و بندگی سے خدا کا قرب حاصل کرے، اور اس کو یہ معلوم ھو کہ خدا عالم ھے، قریب ھے اور قادر ھے—

دوسرا درجہ یہ ھے کہ سالک جس چیز پر بھی نگاہ ڈالے، خدا کو اس چیز سے زیادہ قریب پائے، حتی کہ اپنے آپ سے بھی—

۱—۷-۱۹۵—
۲—۲-۱۸۶—
۳—۵۰-۱۶—
۴—۵۶-۸۵—

تیسرا درجہ یہ ہے کہ سالک خدا میں اس طرح فنا ہو جائے کہ خدا سے اپنے قرب کو بھی محسوس نہ کرسکے۔ یعنی عالم بیخودی میں س کو اس بات کا بھی احساس نہ رہے کہ اس پر حال قرب طاری ہے۔(۱)

(۳) محبت :۔محبت کے لغوی معنی سہر، پیار، چاہت، دوستی، عشق ہیں، ر اصطلاح تصوف میں اس کشش کا نام ہے، جو سالک کے دل میں ـُن ازل سے پیدا ہو۔

محبت کے تین درجے ہیں۔

(۱) عام لوگوں کی محبت، جو خدا کے احسان سے ان کے دل میں پیدا ہوتی ہے، اس لئے کہ قلب انسان فطری طور پر اپنے محسن کی طرف مائل ہوتا ہے۔

(۲) صادقین کی محبت، جو خدائے تعالیٰ کی بے نیازی ،جلال و عظمت اور علم و قدرت کو دیکھ کر ان کے دل میں پیدا ہوتی ہے ۔ اس محبت کی مثال ابوالحسین نوری رہ (م ۲۹۹ھ-۹۱۲ء) کے اس قول میں ملتی ہے :

ہتک الاستار و کشف الاسرار(۲) (پردے چاک ہوگئے، اور اسرار و رموز منکشف ہوگئے)۔

(۳) صدیقین و عارفین کی محبت، جو ان کی معرفت کامل کا نتیجہ ہے۔ وہ بلا کسی علت و سبب کے خدا کو دوست رکھتے ہیں ۔ جیسے رابعہ عدویہ رض (م ۱۸۵ھ-۸۰۱ء) کی محبت۔(۳)

-تاریخ تصوف دراسلام، صفحہ ۳۲۳۔
- ایضاً صفحہ ۳۲۸۔
-ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۹۲-۹۵۔

یہ محبت اسی وقت صحیح و صادق ہوتی ہے، جب محب اپنے اور محبوب کے درمیان کسی اور کو نہ دیکھے۔(۱)

جنید بغدادی رح (م ۲۹۷ھ ـ ۹۱۰ء) نے فرمایا :

"محبت سے مراد ہے صفات محبوب کا صفات محب کے قائم مقام ہو جانا، اور محب کا اس قول کا مصداق بن جانا کہ—حتی احبہ ـ فاذا احببتہ کنت عینہ الذی یبصر بہ و سمعہ الذی یسمع بہ ویدہ الذی یبطش بہ(۲) (یہاں تک کہ میں (خدا) اس (بندہ) کو دوست رکھوں، پس جب میں اس کو دوست رکھتا ہوں، میں اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں، جن سے وہ دیکھتا ہے، اور اس کے کان، جن سے وہ سنتا ہے، اور اس کے ہاتھ، جن سے وہ پکڑتا ہے)۔

(۳) خوف :—لغت میں خوف کے معنی ہیں ڈر، دہشت، ہراس وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں آنے والے زمانہ میں کسی مکروہ یا ناپسندیدہ امر کے پیش آنے یا کسی مستحسن یا پسندیدہ امر کے چھوٹ جانے سے ڈرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے : الایمان بین الخوف والرجاء (۳)(ایمان خوف اور رجا کے مابین ہے) ـ اس کی رو سے صوفیا کے نزدیک حال خوف اور (اس کے بعد) حال رجا سالک کے لئے دو بازوؤں کا حکم رکھتے ہیں، جن کے ذریعہ سے وہ خدا کے قرب میں پرواز کرتا ہے۔

سالک معرفت خداوندی میں جس قدر زیادہ ترقی حاصل کرتا ہے، اسی قدر حال خوف میں شدت پیدا ہوتی ہے ـ اس لئے کہ حال خوف در حقیقت معرفت

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۲۷-۳۲۸—

۲— ایضاً ۳۲۸—

۳—مشکواۃ شریف—

خداوندی ہی کا ثمرہ ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے: انما یخشی اللہ من عبادہ العلمٰوا(۱) (بے شک اللہ سے وہ شخص ڈرتا ہے، جو اس کے عالم بندوں میں سے ہے)۔

خوف کے تین درجے ہیں:

پہلا درجہ عام خوف کا ہے، جو صرف سطوت اور عظمت خداوندی سے پیدا ہوتا ہے۔

دوسرا درجہ معتدل خوف کا ہے، جو ممدوح اور پسندیدہ ہے۔ یہ سالک کو معاصی سے باز رکھ کر طاعت الٰہی کی ترغیب دیتا ہے۔

تیسرا درجہ قوی خوف کا ہے، جو مذموم اور نا پسندیدہ ہے۔ اس لئے کہ جو خوف حد اعتدال سے متجاوز ہو جاتا ہے، وہ سالک کے لئے یاس و ناامیدی کا باعث ہوتا ہے۔(۲)

(ہ) رجا: لغت میں رجا کے معنی ہیں امید، آس، اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ قلب سالک میں زمانۂ مستقبل میں کسی محبوب شیے کے حصول کی امنگ پیدا ہو۔ جو شخص اس کے حصول کا انتظار کرتا ہے، وہی صاحب رجا ہے۔

صوفیا کے عقیدے میں وہ عبادت، جو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کی امید پر کی جائے، اس عبادت سے بہتر ہے۔ جو اس کے خوف سے کی جائے۔

رجا کے تین درجے ہیں:

پہلا درجہ ثواب میں رجا۔

دوسرا درجہ رحمت خداوندی میں رجا۔

۱۔۳۵:۲۸۔

۲۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۴۷۔

یہ دونوں درجے ایک فرمانبردار بندے کی شان میں صادق آتے ہیں۔
تیسرا درجہ ذات خدا میں رجا۔ یہ درجہ عارف واصل کی شان میں صادق آتا ہے۔

اس درجہ میں سالک خدا سے اس کے علاوہ اور کسی چیز کو طلب نہیں کرتا۔ جیسا کہ شیخ سعدی رہ نے فرمایا ہے :

خلاف طریقت بود کاولیا
تمنا کنند از خدا جز خدا(۱)

سلوک میں خوف قوی، جو یاس و ناامیدی کا باعث ہوتا ہے، مذموم ہے۔ صراط مستقیم دراصل خوف اور رجا کے بین بین ہے۔ رجا خوف کے ساتھ مل کر سالک کو جادۂ اعتدال پر لاتی ہے (۲)۔ مولانا رومی رہ کہتے ہیں :

انبیا گفتند، نومیدی بد است ‌ ‌ فضل و رحمتہائی باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید ناامید ‌ ‌ دست در فتراک این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت ‌ ‌ بعد از آن بکشاده شد، سختی گذشت
بعد نومیدی بسی امیدهاست ‌ ‌ از پس ظلمت بسی خورشیدهاست(۳)

(۹) شوق :— لغت میں شوق کے معنی ہیں خواہش، آرزو، رغبت وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ قلب سالک میں محبوب تک پہنچنے کے لئے جوش پیدا ہو جائے۔ شوق عموماً غائب کے لئے ہوتا ہے، برعکس ذوق کے جو حاضر کے لئے ہوتا ہے۔ شوق در اصل لوازم عشق و محبت میں سے ہے۔

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۳۸—
۲— ایضاً ,, —
۳—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۸۳، شطر ۳۰۰—

ابراہیم خواص رح (م ۲۹۱ھ-۹۰۴ء) اپنے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے تھے :

''وا شوقاہ! بکسی کہ مرا دید و من او را ندیدم''۔(۱)

(۷) اطمینان :۔ اطمینان کے لغوی معنی ہیں تسلی، تشفی، طمانیت وغیرہ۔ اور اصطلاح تصوف میں اس کے معنی یہ ہیں کہ سالک کے دل میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ایک خاص قسم کا سکون اور طمانیت حاصل ہو۔ اس قسم کا سکون اور طمانیت در اصل ایمان کامل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اطمینان قلب کے حصول کے لئے یہ ضروری ہے کہ سالک صمیم قلب سے خداوند تعالیٰ پر، جو ''نعم الوکیل،، ہے، کامل اعتماد کرے، اور یہ یقین جانے کہ وہ ہر حال میں اس کا بہتری چاہنے والا ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے :

یا ایہاالنفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ(۲) (اے نفس مطمئنہ! تو اپنے رب کی طرف اس طرح رجوع کر کہ تو بھی اس سے راضی، اور وہ بھی تجھ سے راضی)۔

دوسری جگہ آیا ہے :

الا بذکراللہ تطمئن القلوب(۳) (معلوم رہے، اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے)۔

اس لئے اس حال کو سلوک میں بہت اہمیت حاصل ہے۔

۱۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۰۳۔
۲۔ ۸۹-۲۸۔
۳۔ ۱۳-۲۸۔

اطمینان کے تین درجے ہیں :

پہلا درجہ عام سالکین کا اطمینان—وہ لوگ جب ذکر خداوندی میں مشغول ہوتے ہیں، تو انہیں عموماً یہ اطمینان رہتا ہے کہ خداوند کریم ان کی دعائیں قبول کرے گا، روزی دے گا اور آلام ومصائب کو رفع کرے گا۔

دوسرا درجہ خواص کا اطمینان، یعنی ان لوگوں کا اطمینان جو قضائے الٰہی پر راضی، اور آلام و مصائب پر صابر ہیں، اور قرآن کریم کی اس آیہ پر اعتماد رکھتے ہیں—

ان اللہ مع الذین اتقو والذین ہم محسنون (۱) (بے شک اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ ہے، جو متقی اور محسن ہیں)—

تیسرا درجہ اخص الخواص کا اطمینان، یعنی ان لوگوں کا اطمینان، جو وادیٔ حیرت میں سرگرداں ہیں۔ اس لئے کہ وہ لوگ ذات خداوندی کی عظمت اور سطوت سے اس قدر مرعوب اور متاثر ہیں کہ اس کی ذات کے علاوہ اور کسی شے کا تصور ان کے عالم محویت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس عالم حیرت میں مزید گمشدگی کی خاطر یہ دعا پڑھتے رہتے ہیں—(۲)

ربی زدنی فیک تحیراً(۳) (اے میرے رب! میری حیرت میں اور اضافہ کردے)—

(۹) مشاھدہ:—لغت میں مشاھدہ کے معنی ہیں دیکھنا، معائنہ کرنا وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب "دل کی آنکھ سے دیکھنا"، ہے،

۱—۱۶-۱۲۸—

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۰۰—

۳— ایضاً ،، —

یعنی سالک پر پیہم ریاضات اور مجاہدات کی بدولت ایک ایسا حال طاری ہوتا ہے، جس میں وہ ''چشم باطن،، سے ''نور الٰہی،، کا مشاہدہ کرتا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ''سورۂ نور،، میں اپنے آپ کو آسمانوں اور زمین کے نور سے تشبیہ دی ہے(۱)۔ اس لئے ایسی کوئی جگہ نہیں ہے، جہاں وہ نور موجود نہ ہو۔ صوفیا کے عقیدے میں جب سالک کا آئینۂ قلب زنگار معصیت اور افکار فاسدہ سے پاک ہو جاتا ہے، تو نور الٰہی اس پر چمکنے لگتا ہے، اور بتدریج اس کی چمک بڑھتی جاتی ہے، یہاں تک کہ مشاہدہ کا حال سالک پر طاری ہوتا ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے:

لا اعبد رباً لم اراہ(۲) (میں اس رب کی عبادت نہیں کرتا، جس کو میں نہیں دیکھتا)۔

اس کے معنی بھی یہی ہیں:

نور الٰہی سالک کے چشم باطن میں ایک شعاع آفتاب کی طرح چمکتا ہے، جسے خدائے تعالیٰ اپنے عین فضل و کرم سے اس کے قلب میں ڈال دیتا ہے۔

(۱۰) یقین:۔یقین خاتم الاحوال ہے۔ لغت میں یقین کے معنی ہیں وہ علم، جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب ہے۔ رویت عیان بقوت ایمان نہ بحجت و برہان (۳)۔ یعنی کسی غفی شے کو ایمان کی قوت سے صاف طور پر دیکھ لینا، نہ کہ حجت اور دلیل سے اس کے وجود کو ماننا۔

۱۔ ۲۴-۳۵۔
۲۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۴۶۔
۳۔ ایضاً صفحہ ۴۰۰۔

یقین کے تین درجے ہیں :

پہلا درجہ علم الیقین، جس کا مطلب دنیاوی معاملات کو ان کے احکام کے ساتھ جاننا ہے۔

دوسرا درجہ عین الیقین، جس کا مطلب حالت نزع اور وقت رحلت کا علم ہے—

تیسرا درجہ حق الیقین، جس کا مطلب جنت میں خدا کے نمودار ہونے، اور اس کے احوال اور کیفیت کو دیکھ لینے کا ہے—(۱)

علم الیقین عالموں کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ احکام امور پر وہ ثابت قدم ہوتے ہیں—

عین الیقین عارفوں کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ موت کے لئے وہ بالکل مستعد رہتے ہیں—

حق الیقین محبان حق کی فنا کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ کل موجودات سے وہ اعراض کئے ہوئے ہوتے ہیں—

پس علم الیقین مجاہدہ سے حاصل ہوتا ہے، عین الیقین محبت الٰہی سے، اور حق الیقین مشاہدۂ حق سے۔ ان میں سے اول عام ہے، دوم خاص ہے، اور سوم خاص الخاص ہے—(۲)

منزل مقصود | کسی مرشد کامل کی راہبری میں ان مقامات کو بتدریج طے کرنے، اور ان احوال کے قلب پر طاری ہونے کے بعد سالک "فنافی اللہ" کے اس درجہ پر پہنچتا ہے، جہاں وہ اپنی ذات کو کلی طور پر ذات خداوندی میں محو کر دیتا ہے۔ یہاں پر اس کو اپنی ذات اور دنیا وما فیہا کے وجود کا کوئی

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۲۹۹—
۲— ایضاً ،،—

احساس باقی نہیں رہتا۔ اصطلاح تصوف میں اپنی ذات کے عدم احساس کو ''فنافی اللہ'' کہتے ہیں۔

اس کے بعد سالک ''بقا باللہ'' کا درجہ حاصل کرتا ہے۔ یہاں وہ اپنی ذات کو بحر وحدت میں فنا کرکے دائمی طور پر خدا کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات کا اس وقت کوئی وجود باقی نہیں رہتا۔

در حقیقت سلوک میں یہی وہ درجہ ہے، جو اس طویل سفر کی منزل مقصود ہے۔ اسی کے حصول کے لئے اس نے دنیا وما فیہا سے روگردانی کی، اور اپنے محبوب حقیقی سے رشتہ استوار کیا، اور اسی مقصد کو حاصل کرنے کی خاطر اس نے یہ تمام منزلیں طے کیں، اور سفر کے دوران میں سیکڑوں صعوبتیں اور مشکلیں برداشت کیں۔ انجام کار جب اس نے ''بقا باللہ'' کا درجہ حاصل کر لیا، تو اس نے اپنا اصلی منشا پالیا۔

تصوف اسلامی اور اس کی تاریخ کے اس اجمالی مطالعہ کی روشنی میں اقبال رح کی شاعری اور فلسفہ کا مطالعہ کرنے والے عجیب مراحل سے گزرتے ہیں۔ کبھی تو اقبال رح صوفیوں کو اپنا رہبر بتاتے ہیں، اور تصوف کے بعض نظریاتی اور علمی پہلوؤں کی تلقین کرتے ہیں، اور کبھی تصوف اور صوفی کو مسلمانوں کی تباہی کا ایک سبب قرار دیتے ہیں۔ یہ تضاد جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے، در اصل تصوف کے خالص اسلامی اور غیر اسلامی عناصر کا تجزیہ کرکے ان کو الگ کرنے کی ایک کوشش ہے، اور جس طرح اقبال رح نے اپنے خطبات میں اسلام کے فکری نظام کی تشکیل نو کی دعوت دی ہے، اسی طرح انہوں نے تصوف کی تشکیل نو کی تشریح اور تفسیر اپنے کلام میں پیش کی ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال رح

تصوف کے خالص اسلامی رنگ کے مخالف نہیں ہیں، بلکہ جو افکار و خیالات نو افلاطونیت، زردشت، بدھمت، ہندو دھرم، عیسائیت اور دوسرے خارجی غیر اسلامی اثرات سے اس تصوف میں داخل ہو گئے تھے، وہ صرف ان ہی کی تردید کرتے تھے ۔ ورنہ اپنی زندگی، طرز فکر اور عمل میں انکا کردار بھی ایک صوفی کا کردار ہے، اور انھوں نے ان منازل و مراحل اور اصطلاحات و علامات سے استفادہ کیا ہے، جو صوفیا کی تعلیمات کی بنیاد ہیں ۔ اس مقالہ کے دوسرے حصہ میں اقبال رح کے انہیں خیالات اور عقائد کا جائزہ لیا گیا ہے۔

حصہ دوم

علامہ اقبالؒ

(میرے آبا و اجداد برہمن تھے۔ انھوں نے اپنی عمریں اسی سوچ میں گزار دیں کہ خدا کیا ہے، میں اپنی عمر اسی سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے)۔

(علامہ اقبالؒ، بہ حوالہ آثارِ اقبال، صفحہ ۶۶)

قسمت اول

علامہ اقبالؒ اور ان پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

باب نہم

حیات اقبال کے بعض پہلو[1]

علامہ اقبالؒ پنجاب کے مشہور شہر سیالکوٹ میں بروز شنبہ، ۲۲ فروری، ۱۸۷۳ء - ۲۳ ذی الحجہ، ۱۲۸۹ھ میں پیدا ہوئے[2]۔ ان کے والد کا بیان ہے:

''اقبال کی پیدائش کے کچھ روز پہلے میں نے ایک خواب دیکھا کہ ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا میں زمین کے قریب اڑ رہا ہے، اور بڑی کثرت سے لوگوں کا ہجوم ہے۔ اس ہجوم میں میں بھی ہوں۔ وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہیں آتا، لیکن خود بخود میرے دامن میں آ کر گرا، اور میں نے اسے پکڑ لیا۔ میں نے اس کی اقبال کی پیدائش کے بعد تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے؛ اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا۔''[3]

علامہ اقبالؒ کے والد کا نام شیخ نور محمد تھا۔ اگرچہ وہ صاحب ثروت نہ تھے، لیکن اپنی بزرگی اور پاکیزگی کی وجہ سے اپنے ماحول میں

۱- اس باب میں حیات اقبال کے صرف ان پہلوؤں پر نظر رکھی گئی ہے، جو براہ راست اس مقالہ کے موضوع سے تعلق رکھتے ہیں۔

۲- علامہ اقبالؒ کی ''پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر فوتی و پیدائش سے تصدیق شدہ ہے'' (سیرت اقبال، صفحہ ۲۹)۔

۳- آثار اقبال، صفحہ ۱۹ —

عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے ۔ تصوف کا رنگ ان پر بہت زیادہ غالب تھا لیکن وہ زندگی کے روز مرہ فرائض سے بے پروا نہیں تھے ۔ ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی کمائی سے روزی کمائی ۔ ''دل بیار و دست بکار'' پر ان کا عمل تھا(۱) وہ صاحب کرامات بھی تھے ۔ چنانچہ علامہ اقبال رح خود بیان کرتے ہیں :

''میں نے والدہ کی زبانی سنا ہے کہ ایک آدھ مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ والد کی موجودگی میں بے چراغ کمرے کے اندر تاریک رات میں عجیب و غریب قسم کا نور ظاہر ہوا، اور تاریک کمرے میں ایسا معلوم ہوا کہ سورج نکل آیا ہے۔''(۲)

علامہ اقبال رح کے والد واقعی ایک خدارسیدہ بزرگ تھے ۔ وہ اکثر خداوند تعالیٰ کی یاد میں مشغول رہتے تھے ۔ علامہ اقبال رح اپنے والد کے متعلق لسان العصر اکبر الہٰ آبادی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے، اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے، جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا ۔ دوران گفتگو میں کہنے لگے : ''معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے'' ۔ اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریباً بیہوش ہو گئے، اور رات دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی ۔ یہ خاموش لکچر ہیں ، جو پیران مشرق سے ہی مل سکتے ہیں ۔ یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں۔''(۳)

۱۔ ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۲۔
۲۔ آثار اقبال، صفحہ ۱۸۔
۳۔ مکاتیب اقبال، جلد دوم، صفحہ ۹۹۔

اپنے والد ماجد کے مکارم اخلاق کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبال رحمہ نے ''رموز بے خودی،، میں یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ : ''ایک دن ایک سائل ہمارے دروازے پر آکر بار بار آواز لگا رہا تھا، جس سے مجھے غصہ آگیا ، اور ایام شباب کی ناعاقبت اندیشی سے میں نے اس کو مارا ـ میری اس حرکت سے والد سخت آزردہ ہوئے ؛ اور اس پر بڑے درد انگیز لہجہ میں فرمایا :

''گفت فردا امت خیر الرسل صلعم　　جمع گردد پیش آن مولائی کل
غازیان ملت بیضائی او　　حافظان حکمت رعنائی او
ہم شہیدانے کہ دین را حجت اند　　مثل انجم در فضائی ملت اند
زاہدان و عاشقان دل‌فگار　　عالمان و عاصیان شرمسار
درمیان انجمن گردد بلند　　نالہ‌ہائی این گدائی دردمند
ای صراطت مشکل از بی مرکبی　　من چہ گویم چون مرا پرسد نبی صلعم
حق جوانی مسلمی با تو سپرد　　کو نصیبی از دبستانم نبرد
از تو این یک‌کار آسان ہم نشد　　یعنی آن انبار گل آدم نہ شد،،(۱)

پھر نرم لہجے میں فرمایا :
''اندکی اندیش و یاد آر، ای پسر　　اجتماع امت خیر البشر صلعم
باز این ریش سفید من نگر　　لرزۂ بیم و امید من نگر
بر پدر این جور نا زیبا مکن　　پیش مولا بندہ را رسوا مکن،،(۲)

مذکورۂ بالا واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رحمہ کے والد کے دل میں خدائے تعالیٰ کا خوف اور آنحضرت صلعم کی عظمت اور محبت شدت سے تھی۔

۱ــ اسرار و رموز، صفحہ ۱۵۱ ـــ
۲ــ　　ایضاً　　۱۵۲ ـــ

ان کے والد کا بھی صوفیانہ مذاق تھا، جو ان کو ورثہ میں ملا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم ان کے والد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :—

"جس کسی کو ان سے ملنے کا موقع ملا ہو، اس کو قطعاً اس بات میں شک نہیں ہو سکتا کہ اقبال کو اپنی طبیعت کے بہترین عناصر اپنے باپ ہی سے بچپن میں ملے—"(۱)

علامہ اقبال رہ کی والدہ بھی بہت نیک سیرت اور پرہیزگار تھیں ۔ نماز روزہ کی پابند تھیں ۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کا خیال اور کسب حلال کا لحاظ رکھتی تھیں ۔ انھوں نے اپنی اولاد کی پرورش میں بھی اس امر کا خیال رکھا کہ ان کے بچے بڑے ہو کر سچے مسلمان بنیں، اور دین اسلام کی خدمت کریں—

علامہ اقبال رہ کی زندگی پر ایسی برگزیدہ ماں کی مشفقانہ تربیت کا جو اثر پڑا ہے، اس کو انھوں نے "بانگ درا" کی مشہور نظم "والدۂ مرحومہ کی یاد میں" میں اس طرح سے پیش کیا ہے :—

"کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار؟
کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار
خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا؟
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات(۲)

۱—آثار اقبال، صفحہ ۱۹ —
۲—بانگ درا، صفحہ ۲۵۶—

مولوی میر حسن کا اثر| ان کے والد نے پہلے ان کو ابتدائی مدرسے میں داخل کیا تھا ۔ مولوی میر حسن ان کے والد کے دیرینہ دوست تھے ۔ کچھ عرصہ کے بعد ان سے مشورہ کرکے ان ہی کے زیر نگرانی ان کو مشن اسکول میں داخل کرادیا ۔ مولوی میر حسن نے بہت جلد ان کی فطری استعداد اور ذہانت کو بھانپ لیا ۔ اس لئے انہوں نے شروع ہی سے ان کی طرف اپنی خاص توجہ منعطف کی، اور وہ ان ہی کی مشفقانہ تربیت میں تعلیم پاتے رہے۔ وہ ہمیشہ اپنے ہم سبقوں میں ممتاز رہے ، اور پانچویں، آٹھویں اور دسویں جماعتوں کے امتحانات میں وظائف حاصل کئے۔(۱)

مولوی میر حسن اپنے زمانہ کے بے نظیر استاد تھے ۔ عربی ، فارسی، اردو اور اسلامیات میں ان کو غیر معمولی عبور حاصل تھا ۔ ان کا یہ خاصہ تھا کہ جو کوئی ان سے کچھ پڑھتا تھا، وہ اس کے اندر اس کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے(۲) ۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ ان کو عربی، فارسی، اردو اور اسلامیات کی مکمل تعلیم دے کر انہوں نے ان کے اصلی جوہر کو نکھارا ۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے اندر یہ جوہر فطرۃ موجود تھا، لیکن اس کو نکھارنے کے لئے ایک کامل استاد کی ضرورت تھی۔

انٹرنس پاس کرنے کے بعد علامہ اقبال رح اسکاچ مشن کالج ، سیالکوٹ میں داخل ہوئے، اور ۱۸۹۰ء میں ۲۲ سال کی عمر میں اس کالج سے ایف ۔ اے ۔ کا امتحان پاس کیا۔(۳)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کالج میں داخل ہونے سے قبل

۱۔ نیرنگ خیال، صفحہ ۲۵ ۔
۲۔ آثار اقبال، صفحہ ۲۰ ۔
۳۔ ایضاً " ۔

علامہ اقبال رح کے والد نے، جو دین اسلام کے بے حد گرویدہ تھے، ان سے یہ عہد لیا کہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اسلام کے لئے اپنی زندگی وقف کریں گے ۔ چنانچہ دنیا کو معلوم ہے کہ علامہ اقبال رح اس عہد پر کس حد تک قائم رہے، اور انہوں نے اسلام کی کس قدر بیش بہا خدمات انجام دیں۔

علامہ اقبال رح کی سیرت کے متعلق لسان العصر اکبر الہ آبادی کہتے ہیں :—

حضرت اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کی طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت
یہ طریق دوستی، یہ خودداری باتمکنت
اس کے شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
با خدا تھے، اہل دل تھے، صاحب اسرار تھے
جلوہ گر ان میں انہیں کا ہے یہ فیض تربیت
ہے ثمر اس باغ کا، یہ طبع عالی منزلت(۱)

اعلیٰ تعلیم | سیالکوٹ سے فارغ ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لئے وہ لاہور آئے، اور گورنمنٹ کالج میں داخل ہوئے ۔ ۱۸۹۷ء میں بی ۔ اے ۔ کے امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کرکے وظیفے کے مستحق قرار پائے، اور عربی اور انگریزی کے مضامین میں اول آنے کے صلہ میں دو طلائی تمغے حاصل کئے—(۲)

بی ۔ اے ۔ کرنے کے بعد وہ اسی کالج میں فلسفہ کے ایم ۔ اے ۔ میں داخل

۱—کلیات اقبال ، دیباچہ ، صفحہ ۲۰ —
۲—سیرت اقبال، صفحہ ۳۰ —

ہوئے، اور ۱۸۹۹ء میں اس کے امتحان میں اول آئے، اور اس کے صلہ میں ان کو ایک تمغہ ملا۔(۱)

سر ٹامس آرنلڈ کا اثر علامہ اقبال رح کو سیالکوٹ میں جس طرح مولوی میر حسن کی ذات گرامی سے فیض حاصل کرنے کا موقع ملا تھا، اس طرح لاہور میں بھی ان کو ایک بڑی شخصیت سے مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ یہ شخصیت مسٹر ٹامس آرنلڈ کی تھی۔ موصوف ۱۸۹۸ء میں گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ اس سے قبل وہ دس سال تک ایم۔ اے۔ او۔ کالج، علیگڑھ (حال مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) میں فلسفہ کے پروفیسر رہ چکے تھے(۲)۔ لاہور آنے کے بعد ان کی فلسفہ‌دانی کی شہرت اور ہمہ گیر شخصیت نے علامہ اقبال رح کو اپنی طرف کھینچا۔ مسٹر آرنلڈ بھی اس شاگرد کی غیر معمولی قابلیت اور ذہانت سے بہت متاثر ہوئے، اور اپنی خاص توجہ سے ان کی تربیت کرتے رہے۔ یہاں تک کہ: ''انھوں نے ان کو شاگردوں کی صف میں سے نکال کر زمرۂ احباب میں داخل کر لیا۔''(۳)

علامہ اقبال رح کے دل و دماغ پر مسٹر ٹامس آرنلڈ کی تعلیم و تربیت کا بہت گہرا اثر پڑا۔ پروفیسر موصوف جب ۱۹۰۴ء میں لاہور سے رخصت ہو کر لندن جانے لگے، تو ان کے قابل اور ہونہار شاگرد نے ''نالۂ فراق'' کے عنوان سے ایک الوداعی نظم میں اپنے قلبی تاثرات کا اظہار اس درد انگیز طریقہ پر کیا:

۱—اقبال کامل، صفحہ ۹ —
۲— ایضاً ,, —
۳—سیرت اقبال، صفحہ ۲۰ —

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں، تیرا مکیں
آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سرزمیں
آگیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں
ظلمت شب سے ضیائے روز فرقت کم نہیں
”تا ز آغوش وداعش داغ حیرت چیدہ است
ہمچو شمع کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است“
تو کہاں ہے؟ اے کلیم ذروۂ سینائے علم!
تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہپیمائی صحرائے علم!
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
”شور لیلیٰ کو؟ کہ باز آرایش سودا کند
خاک مجنوں را غبار خاطر صحرا کند“(۱)

اس کے بعد وہ اس عقیدہ کا اظہار کرتے ہیں کہ اس مشفق استاد کی جدائی اس قدر اندوہ افزا ہے کہ وہ یہ خواہش رکھتے ہیں کہ خود لندن جا کر اپنے استاد سے ملیں گے :

کھول دے گا دست وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو
کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو؟
”تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا
خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا“(۲)

۱—بانگ درا، صفحہ ۷۴-۷۵ —
۲—بانگ درا، صفحہ ۷۵—
(یہ نظم علامہ اقبال رح نے اس مکان کے سامنے (باقی صفحہ ۱۹۵)

پروفیسر آرنلڈ جس زمانہ میں علی گڑھ میں تھے، اس زمانہ میں انہوں نے مولانا شبلی سے عربی کی تعلیم حاصل کی تھی۔(۱) اس طرح ان کو عربی اور اسلامیات سے کافی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، اور مغربی علوم کے علاوہ انہوں نے مشرقی علوم میں مہارت حاصل کی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی ذات علامہ اقبال رہ کے لئے خاص طور پر جاذب توجہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ اقبال رہ کے والد اور مولوی میر حسن کی خالص مشرقی تعلیم و تربیت کی بنا پر ان پر مذہبی رنگ غالب تھا۔ پروفیسر آرنلڈ کی صحبت میں رہ کر وہ فلسفہ کے ساتھ مذہب سے بھی دلچسپی لیتے رہے—

تدریس | ایم۔ اے۔ پاس کرنے کے بعد علامہ اقبال رہ اورینٹل کالج لاہور میں پروفیسر مقرر ہوئے، اور کچھ عرصہ کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے،(۲) جہاں انہوں نے چند سال تک تدریس کے فرائض انجام دیئے، اور ۲ ستمبر، ۱۹۰۵ء کو اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ کا سفر اختیار کیا—(۳)

شیخ نظام الدین اولیاء کے مزار پر | علامہ اقبال رہ ایک ایسے گھرانے کے چشم و چراغ تھے، جس کا مذاق عارفانہ تھا۔ اس بنا پر ان کو صوفیانہ

کھڑے ہوکر کبھی، جس میں پروفیسر آرنلڈ رہتے تھے) چنانچہ وہ دن آیا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ ''پنجاب کی زنجیر،، کو توڑ کر ۱۹۰۵ء کے اواخر میں یورپ جاکر اس ''کلیم ذروۂ سینائے علم،، کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور تین سال تک ان کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے—

۱—نیرنگ خیال، صفحہ ۲۶—
۲— ایضاً ،، —
۳—کلیات اقبال، دیباچہ، صفحہ ۱۱—

کبار سے بڑی عقیدت تھی۔ چنانچہ یورپ جاتے ہوئے انھوں نے دھلی میں شیخ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی رہ (م ۷۲۵ھ-۱۳۲۵ء) کے مزار شریف پر حاضر ہوکر ایک پر سوز نظم میں نذر عقیدت پیش کی، جس میں کہتے ہیں :

تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی بڑی ہے شان، بڑا احترام ہے تیرا

اگر سیاہ دلم، داغ لالہ زار تو ام
وگر کشادہ جبینم، گل بہار تو ام

اس کے بعد سفر یورپ کا مقصد بیان کرکے اپنی ترقی کے لئے اس طرح دعا مانگتے ہیں :

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثل نکہت گل
ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھکو
چلی ہے لیکے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھکو
فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ نردبان مجھکو
مقام ہم‌سفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو(۱)

علمی اعزازات | علامہ اقبال رہ نے یورپ میں تین سال قیام کیا، اور مختلف علمی اعزازات حاصل کئے۔ اولاً وہ کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور ڈگری حاصل کی۔ اس کے بعد وہ جرمنی گئے، اور وہاں کی میونک یونیورسٹی

۱—بانگ درا، صفحہ ۹۷-۹۸ —

سے ''ایران کا فلسفۂ ما بعد الطبیعات،، کے موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر پی ایچ ۔ ڈی ۔ کی ڈگری حاصل کی۔ جرمنی سے واپس آ کر لندن کے اسکول آف پولیٹکل سائنس میں داخل ہوئے، اور وہاں کے اساتذہ سے استفادہ کیا ۔ اس کے علاوہ بیرسٹری کی سند بھی حاصل کی۔(۱)

مسٹر آرنلڈ اس زمانہ میں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے۔ اس زمانہ میں صاحب موصوف نے ایک دفعہ چھ ماہ کی چھٹی لی ، تو ان کی سفارش پر ان کی جگہ علامہ اقبال رہ کا تقرر عمل میں آیا۔(۲)

اس کے علاوہ لندن کے زمانۂ قیام میں باوجود کثرت مشاغل کے علامہ اقبال رہ نے اسلام پر چھ پبلک لیکچر دئے، جو نہایت مقبول ہوئے۔(۳)

یورپ سے واپسی | جس ''شراب علم کی لذت،، ان کو ''وطن کے نگار خانے سے،، ''کشاں کشاں،، لے گئی تھی، تین سال کے بعد وہ اس سے مخمور ہوکر جولائی، ۱۹۰۸ء میں پھر ''وطن کے نگار خانے،، میں واپس آگئے ۔ اور جس طرح روانگی کے وقت دہلی میں محبوب الٰہی رہ کے جس آستانۂ مبارک پر حاضر ہوکر نذر عقیدت پیش کرکے یہ دعا مانگی تھی :

مقام ہم‌سفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو

اپنے ''مقام،، کو ''کارواں،، کی ''منزل مقصود،، بناکر، پھر اس آستانۂ مبارک میں حاضری دی(۴)۔

۱—نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۲۷ —
۲—کلیات اقبال، دیباچہ صفحہ ۱۷—
۳—نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۲۷ —
۴— ایضاً ,, صفحہ ۲۹ —

ملازمت | انگلستان سے واپسی کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کے عارضی پروفیسر مقرر ہوئے، پروفیسری کے ساتھ انہوں نے بیرسٹری بھی شروع کی۔ اس سلسلہ میں ان کے ساتھ ایک خاص رعایت برتی گئی۔ ہائی کورٹ کے ججوں نے، حکومت پنجاب کی اس درخواست کو منظور کر لیا کہ علامہ اقبال رح کے مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش ہوا کریں، تاکہ تدریس کے کام سے فارغ ہو کر وہ اپنے مقدمات کی پیروی کر سکیں۔ لیکن اٹھارہ ماہ کے بعد وہ پروفیسری کے عہدے سے مستعفی ہو گئے، اور صرف بیرسٹری کرتے رہے۔ چنانچہ وہ مہاراجہ سر کشن پرشاد کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفہ کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا، یہ کام میں نے اٹھارہ ماہ تک کیا، اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی، گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی، مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی، اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کی وجہ سے صبح کچہری نہ جاسکتا تھا۔ جہاں ہائیکورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی تھی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش ہوا کریں۔ چنانچہ اٹھارہ ماہ تک اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا۔" (۱)

پروفیسری چھوڑ دینے کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ ایک روز گورنمنٹ کالج میں طلبہ کی حاضری کے سلسلہ میں وہاں کے انگریز پرنسپل مسٹر رابسن سے جھگڑا ہو گیا، جس سے ان کا دل آزردہ ہو گیا، اور وہ ملازمت سے مستعفی

۱۔ مکاتیب شاد و اقبال۔ صفحہ ۵۰ (بحوالہ اقبال کامل، صفحہ ۱۲)

ہوگئے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے کہتے ہیں :

''ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا، اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی کہ جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے۔ اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔'' (۱)

سفر دکن علامہ اقبال رح دسمبر، ۱۹۲۸ء کے اواخر میں ''مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف مدرن انڈیا'' کی دعوت پر اسلام پر چند لکچر دینے کے لئے مدراس گئے۔ اور انھوں نے وہاں انگریزی زبان میں اسلام پر چھ لکچر دئے، جو بعد میں ''ریکنسٹرکشن آف ریلجیس تھاٹ ان اسلام'' کے نام سے ۱۹۳۰ء میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔(۲)

مدراس کے عرصہ قیام میں اخباری نمائندوں اور مذہب و فلسفہ کے عالموں نے ان سے سیاسیات اور مذہب و فلسفہ پر گفتگو کی۔ ''انجمن ترقی اردو''، ''ھندی پرچار سبھا''، اور جنوبی ہند کے برہمن عالموں نے ان کو سپاس نامے پیش کئے۔(۳)

وہ مدراس سے بنگلور گئے، اور ۹ جنوری، ۱۹۲۹ء کو جب وہ اسٹیشن پر پہنچے، تو جنوبی ہند کے ہزاروں آدمی اس ''مرد خود آگاہ'' کو ایک نظر دیکھنے کے لئے وہاں موجود تھے۔ یہاں ان کو ایڈریس دینے کے لئے

۱۔ آثار اقبال، صفحہ ۲۳۔
۲۔ نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۳۸۔
۳۔ ایضاً ،،

امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل، چیف منسٹر، میسور کی صدارت میں ''مسلم لائبریری،، کی طرف سے ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔(۱)

ان کے خیالات سے مستفیض ہونے کے لئے ڈاکٹر سب نرائن، ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات، میسور کی صدارت میں ایک دوسرا جلسہ منعقد کیا گیا۔(۲)

مہاراجہ میسور نے پہلے ہی ان کو میسور آنے کی دعوت دے رکھی تھی، اس لئے وہ ۱۰ جنوری کو روانہ ہوئے۔ میسور پہنچ کر حکومت کے مہمان‌خانہ میں ٹھہرے۔ میسور یونیورسٹی میں ان کا ایک لکچر ہوا، اور ٹاؤن ہال میں مسلمانان میسور کی طرف سے ان کو ایڈریس پیش کیا گیا۔(۳)

علامہ اقبال‌رح میسور سے روانہ ہوکر ۱۵ جنوری کو حیدر آباد پہنچے۔ اسٹیشن پر شہر کے اکابر کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے عہدہ داران اور اساتذہ بھی موجود تھے۔ اسکولوں کے بچے ایک قطار میں کھڑے ہوکر ''اقبال کا ترانہ،، گا رہے تھے۔(۴)

اسٹیشن سے وہ حکومت کے مہمان‌خانہ میں پہنچے۔ ۱۸ جنوری ۱۱ بجے صبح کو اعلیحضرت نظام دکن سے ان کی ملاقات ہوئی(۵)۔

مسلم لیگ کی صدارت | علامہ اقبال‌رح کی شخصیت اور مرتبہ اب اس قدر بلند ہوگیا تھا کہ وہ دسمبر، ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے الہ‌آباد میں منعقد ہونے والے اجلاس کے صدر منتخب ہوئے جس میں انہوں نے اپنے

۱۔نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۳۸-۳۹۔
۲۔ ایضاً " " ۳۹۔
۳۔ ایضاً " " "۔
۴۔ ایضاً " " "۔
۵۔ ایضاً " " "۔

خطبۂ صدارت میں ''اسلامی ہند،، یعنی ''پاکستان،، کا نظریہ پیش کیا(۱)، اور جو بعد میں قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں ۱۴ اگست، ۱۹۴۷ء کو وجود میں آیا۔

سفر علیگڑھ | علامہ اقبالؒ دو مرتبہ مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ گئے۔ پہلی مرتبہ ڈاکٹر سر راس مسعود، وائس چانسلر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کی دعوت پر ۱۹۳۰ء میں گئے، اور وہاں کے اساتذہ اور طلبا کے سامنے وہی لکچر دئے، جو اس سے قبل مدراس میں دے چکے تھے۔ ان کا پہلا لکچر ختم ہوا، تو طلبہ نے شور مچایا: ''شعر شعر،، اس پر انھوں نے، کھڑے ہو کر فرمایا:

> ''میں آپ کو یہاں شعر سنانے کے لئے نہیں، بلکہ شعر گوئی سے باز رکھنے کے لئے آیا ہوں۔،،(۲)

دوسری مرتبہ ۱۸ دسمبر، ۱۹۳۳ء کو گئے، جبکہ ان کو ان کی علمی اور ادبی خدمات کے صلہ میں ڈی۔ لٹ۔ کی اعزازی ڈگری دی گئی۔

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت | علامہ اقبالؒ نے دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے ۱۹۳۱ء میں پھر یورپ کا سفر اختیار کیا۔ یہ کانفرنس لندن میں ۱۷ ستمبر، ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر، ۱۹۳۱ء تک جاری رہی۔ اس کانفرنس میں مسلم وفد کے لیڈر سر آغا خان

۱۔ اقبال کامل، صفحہ ۳۵۔

۲۔ بہ حوالۂ ڈاکٹر غلام سرور، جو خود جلسہ میں شریک تھے۔ (علامہ اقبالؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:
"I have not come here to recite poetry but to discourage poetry")

تھے، اسلئے گفتگو کے فرائض انھوں نے انجام دئے، البتہ علامہ اقبال رہ زیر بحث مسائل کے متعلق وقتاً فوقتاً ان کو مشورہ دیتے رہے۔(۱)

اس سفر سے واپسی پر علامہ اقبال رہ فلسطین گئے، جہاں وہ موتمر عالم اسلامی میں مسلمانان ہند کے نمائندے کی حیثیت سے مدعو تھے ۔ اس موقع پر مختلف اسلامی ممالک کے نمائندوں اور نوجوانوں سے مل کر وہ بہت متاثر ہوئے ۔ چنانچہ کہتے ہیں :

''سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت دلچسپ واقعہ ثابت ہوا ہے۔ وہاں متعدد اسلامی ممالک مثلاً مراکش، مصر، یمن، شام، عراق اور جاوا کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی ۔ شام کے نوجوان عربوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا ۔ ان نوجوانوں میں اسی خلوص اور دیانت کی جھلک پائی جاتی تھی، جو میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے سوا کسی میں نہیں دیکھا۔،،(۲)

جامعہ ملیہ، دہلی میں ۱۹۳۲ء میں ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر غازی رؤف بے (سابق وزیر اعظم، ترکی) نے ہندوستان آکر جامعہ ملیہ، دہلی میں ترکوں کی تاریخ اور مختلف اسلامی مسائل پر چھ لکچر دئے ۔ چوتھے لکچر کی صدارت علامہ اقبال رہ نے کی ۔ لکچر کا عنوان ''اتحاد اسلامی،، تھا۔ غازی رؤف بے کی تقریر کے بعد ''علامہ اقبال رہ اٹھے، اور ڈیڑھ دو گھنٹہ تک اس موضوع کے ہر پہلو پر ایسی بلیغ انداز میں تقریر کی کہ حاضرین عش عش کر اٹھے۔،،(۳)

۱۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۰۶ ۔

۲۔ ایضاً صفحہ ۱۰۸ ۔

۳۔اقبال نامہ، صفحہ ۱۱۰ ۔

اگلے جلسہ کی صدارت کے لئے پھر ان سے درخواست کی گئی، جو انہوں نے قبول کرلی۔ تقریر کا موضوع ''جنگ عظیم،، تھا۔ جب غازی رؤف بے اپنی تقریر ختم کر چکے، تو انہوں نے اٹھ کر ایک مختصر سی تقریر کی، اور کہا:

''اس وقت میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاہتا، صرف ایک قصہ سنا کر بیٹھ جاؤں گا۔ جنگ عظیم کے زمانہ میں ابلیس کے چند مرید اس کے پاس گئے، اور دیکھا کہ وہ آرام کرسی پر لیٹا مزے سے سگار پی رہا ہے۔ مریدوں نے پوچھا، 'جناب یہ کیا، آج کل فارغ کیسے ہیں، کیا کوئی کام نہیں؟' ابلیس نے جواب دیا: 'میں آج کل بیکار ہوں، کوئی کام نہیں۔ اس لئے کہ میں نے اپنا سارا کام برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھا ہے،،(۱) اس بلیغ اور پر معنی قصہ پر ہال قہقہوں سے گونج اٹھا۔(۲)

اس کے چند ماہ بعد علامہ اقبالؒ پھر جامعہ ملیہ، دہلی میں تشریف لے گئے، اور ایک جلسہ میں ''لندن سے قرطبہ تک،، کے موضوع پر تقریر کی، اور وہ تمام تفصیلات بتائیں، جو دوران سفر میں ان کے مشاہدہ میں آئی تھیں۔(۳)

تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت | ۱۹۳۲ء میں پھر تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے علامہ اقبالؒ کو دعوت دی گئی۔ اس کانفرنس کا آغاز لندن میں ۱۷ نومبر، ۱۹۳۲ء سے ہونے والا تھا۔ وہ

۱۔ اقبال نامہ، صفحہ ۱۱۱
۲۔ ایضاً ،،
۳۔ ایضاً ،،

اس سے ایک مہینہ قبل ۱۷ اکتوبر کو ہی روانہ ہوگئے۔ مقصد یہ تھا کہ راستے میں ویانا، بوداپسٹ اور برلن وغیرہ کے علمی مراکز کی بھی سیر کرتے جائیں۔(۱)

لندن پہنچ کر علامہ اقبال رہ نے کانفرنس میں شرکت کی، لیکن بعض وجوہات کی بنا پر بحث مباحثہ میں حصہ نہیں لیا، البتہ بعض اہل الرائے سے ملاقاتیں کرکے اپنی الہ آباد والی ''اسلامی ہند،، کی تجویز کا پروپیگنڈا کرتے رہے۔ کیمبرج کے چودھری رحمت علی نے ان کی ''اسلامی ہند،، والی تحریک کو ''پاکستان کا نام دے کر'' پاکستان نیشنل کانگریس،، کی بنیاد رکھی، اور تمام سیاسی حلقوں میں اس کے پمفلٹ تقسیم کئے۔،،(۲)

لندن میں مس مارگریٹ فارکوہرسن کی زیر صدارت ایک نیشنل لیگ قائم کی گئی تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی دنیا میں دوستانہ تعلقات قائم کئے جائیں۔ اس نیشنل لیگ نے ۲۰ نومبر کو علامہ اقبال رہ کو مدعو کیا۔ اس جلسہ میں متعدد مقتدر برطانوی اور گول میز کانفرنس کے ہندو اور مسلمان مندوبین بھی شامل ہوئے۔ مس فارکوہرسن کی افتتاحیہ تقریر کے بعد علامہ اقبال رہ نے گول میز کانفرنس کے مسائل پر اظہار خیال کیا اور بتایا کہ اگر برطانیہ نے ہندوستان پر اعتماد کیا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے آپ پر اعتماد کر رہا ہے۔(۳)

۱۰ دسمبر، ۱۹۳۲ء کو دارالعلوم انگلستان میں لارڈ لیمنگٹن کے زیر صدارت اور ایک اہم اور تاریخی جلسہ ہوا، جس میں علامہ اقبال رہ کی

۱۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۷۸ —
۲۔ ایضاً ،، —
۳۔ ایضاً ۱۸۰ —

پذیرائی کی گئی۔ اس میں انہوں نے ایک عالمانہ تقریر میں مسلمانان ہند کے مطالبات کو بیان کرکے بتایا کہ مرکز میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں حاصل ہونی چاہئیں۔ بلوچستان میں ضروری اصلاحات کی جائیں، اور صوبائی خود مختاری دی جائے۔—(۱)

علامہ اقبال رہ کا یہ سفر بہت اہم تھا۔ اس سفر سے واپسی پر ان کو بہت سے اکابر اور فضلاء سے ملنے اور تبادلۂ خیالات کے مواقع ملے۔ چنانچہ کانفرنس سے فارغ ہوکر وہ پیرس پہنچے، اور مختلف علمی حلقوں کے علاوہ فرانس کے مشہور فلسفی برگساں، (م ۱۹۴۱ء) سے ملے، اور نظریۂ ''واقعیت زمان،، پر گفتگو کی۔ دوران گفتگو میں انہوں نے برگساں کو یہ حدیث شریف سنائی: لاتسبو الدھر فان الدھر ھواللہ (زمانہ کو برا نہ کہو، اس لئے کہ زمانہ خود خدا ہے)، تو خوشی کے مارے کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور پوچھا: ''کیا یہ سچ ہے،،؟—(۲)

اس کے بعد علامہ اقبال رہ نے اسپین کا سفر کیا۔ تاریخ شاھد ہے کہ سر زمین اسپین آٹھ سو برس تک اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہ چکی ہے، اس لئے وہ وہاں کی ہر چیز سے متاثر ہوئے۔ ان کو اسپین کی آب و ہوا کی خوبی و لطافت بہت پسند آئی۔ ایک مراکشی النسل راہبر کے ساتھ وہ مسجد قرطبہ دیکھنے گئے۔ ''اس ضمن میں انہوں نے حکمت الٰہی کی ایک دلپذیر مثال یہ بتائی کہ مسلمانوں کے اخراج کے بعد جب مسجد قرطبہ (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کے نادر ترین عمارتوں میں سے ہے) عیسائی راہبوں کے قبضہ میں آئی، تو انہوں نے آیات قرآنی پر، جو سنہری حروف میں مسجد کی دیواروں اور محرابوں پر لکھی ہوئی تھیں، پلستر کرا دیا۔ آج تقریباً

۱—ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۰—
۲—آثار اقبال، صفحہ ۷۰—

پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلستر محکمہ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا جاتا ہے، تو وہی نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آتے ہیں۔ اگر پلستر نہ ہوتا، تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل محو ہو جاتے۔،،(۱)

مسجد قرطبہ کی زیارت سے علامہ اقبال رح بے حد متاثر ہوئے۔ ''بال جبریل،، کے صفحہ ۱۲۶ پر ''مسجد قرطبہ،، کے عنوان سے جو طویل نظم ہے، وہ اسی تاثر کے ماتحت لکھی گئی۔ چنانچہ وہ اس سلسلہ میں ۲۷ مارچ ۱۹۳۳ء کو محمد اکرام کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

''میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی، جو کسی وقت شائع ہوگی۔ الحمراء کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا، لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا، جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔،،(۲)

علامہ اقبال رح کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ مسجد قرطبہ میں تحیۃ المسجد کے نفل ادا کریں۔ اس لئے عمارت کے نگران سے پوچھا۔ اس نے کہا کہ بڑے پادری سے پوچھ آؤں۔ ادھر وہ پوچھنے گیا، ادھر انہوں نے نیت باندھ لی، اور اس کے واپس آنے سے پہلے ہی ادائے نماز سے فارغ ہوگئے۔(۳)

اسلامی فن تعمیر کی قوت و ہیبت کا ذکر کرتے ہوئے ایک دن علامہ اقبال رح نے کہا:

۱۔ آثار اقبال، صفحہ ۷۷۔

۲۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۳۲۱۔

۳۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۲۔

"اندلس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قواء شل ہوتے گئے، تعمیرات کی اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔ وہاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا۔ قصر زہرا دیوں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے، مسجد قرطبہ مہذب دیوں کا، مگر الحمراء محض مہذب انسانوں کا۔"(۱)

پھر ایک تبسم کے ساتھ علامہ اقبال رح نے کہا:

"میں الحمراء کے ایوانوں میں جا بجا گھومتا پھرا، مگر جدھر نظر اٹھتی تھی، دیوار پر "ھوالغالب" لکھا ہوا نظر آتا تھا۔ میں نے دل میں کہا، یہاں تو ہر طرف خدا ہی خدا غالب ہے، کہیں انسان غالب نظر آئے تو بات بھی ہو۔"(۲)

میڈرڈ یونیورسٹی کے ارباب اختیار نے علامہ اقبال رح سے "ھسپانیہ اور عالم اسلام کا ذہنی ارتقاء" کے عنوان پر ایک لکچر دینے کی درخواست کی۔ انھوں نے اس موقع پر جو لکچر دیا بہت پسند کیا گیا۔ پروفیسر آسین نے اس جلسے کی صدارت کی تھی۔ یہ وہی پروفیسر ہیں، جنھوں نے اپنی معرکہ الآرا تصنیف "ڈیوائن کامیڈی اینڈ اسلام" میں یہ ثابت کیا ہے کہ اطالوی شاعر ڈانٹے پر عربی بالخصوص ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر غالب ہے، جو معراج نبوی اور عذاب دوزخ سے متعلق ہیں۔(۳)

پروفیسر آسین نے اپنی تقریر میں علامہ اقبال رح کی بڑی تعریف کی۔

۱۔ ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۲۵ —
۲۔ ایضاً ۱۲۶ —
۳۔ آثار اقبال، صفحہ ۷۶ —

اس جلسہ کے متعلق علامہ اقبال، ۲۷ مارچ، ۱۹۳۳ء کو محمد اکرام کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"میڈرڈ یونیورسٹی کے ارباب اختیار نے مجھ سے درخواست کی کہ میں "ہسپانیہ اور عالم اسلام کا ذہنی ارتقاء" کے زیر عنوان ایک لکچر دوں۔ یہ لکچر نہایت پسند کیا گیا۔ پروفیسر آسین نے، جو ڈیوائین کامیڈی اینڈ اسلام" کے مصنف ہیں، بحیثیت صدر اپنی افتتاحی تقریر میں میری تعریف و توصیف میں خوب مبالغہ کیا۔"(۱)

علامہ اقبال رح کہتے ہیں کہ "پروفیسر آسین کی یہ خواہش تھی کہ مسلمان طالب علم خصوصاً ہندوستان کے طالب علم اسپین میں آئیں، اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بے شمار عربی مخطوطوں کا مطالعہ کریں، جو ہسپانیہ کے بعض کتب خانوں مثلاً اسکوریال میں بند پڑے ہیں۔"(۲)

میڈرڈ سے ہوتے ہوئے اٹلی کے پایہ تخت روم پہنچے۔ ڈاکٹر سکارپا نے، جو ہندوستان میں اطالوی سفیر رہ چکے تھے، اور علامہ اقبال رح کے بے حد معتقد تھے، متعدد استقبالی تقریبات کا اہتمام کیا(۳)۔ علامہ اقبال رح نے اس موقع پر مسولینی سے بھی ملاقات کی۔ وہ اس کے حسن اخلاق، ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم سے بہت متاثر ہوئے۔

مسولینی مثنوی "اسرار خودی" کا پروفیسر نکلسن کا کیا ہوا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا، اور علامہ اقبال رح کے خیالات سے متاثر تھا۔ اس

۱۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۲۲۲۔
۲۔ آثار اقبال، صفحہ ۷۶۔
۳۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۲۔

ملاقات میں اس نے ان سے اٹلی کے نوجوانوں کو نصیحت کرنے کی درخواست بھی کی۔چنانچہ علامہ اقبالؒ نے اس سلسلہ میں اٹلی کے نوجوانوں کو حسب ذیل نصیحت کی:

"اٹلی ابھی ایک نوجوان قوم ہے۔ اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے، تو اسے مغرب کی زوال آمدہ تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہئے۔"(۱)

سفر افغانستان | کابل یونیورسٹی کی تاسیس اور تشکیل کے سلسلہ میں مشورہ دینے کے لئے ۱۹۳۳ء میں اعلیٰ حضرت نادر شاہ غازی، بادشاہ افغانستان نے علامہ اقبالؒ، سر راس مسعود اور علامہ سید سلیمان ندویؒ کو افغانستان آنے کی دعوت دی۔ تینوں اصحاب درۂ خیبر کے راستہ سے آخر اکتوبر، ۱۹۳۳ء میں کابل پہنچے۔ بادشاہ افغانستان کے علاوہ وہاں کے وزراء امرا اور رؤسا سے ملاقاتیں ہوئیں۔ "انجمن ادبی کابل" نے بھی ان کے اعزاز میں ایک شاندار دعوت دی، جس میں افغانستان کے فضلا و اکابر کو بھی مدعو کیا گیا، اور انجمن کی طرف سے معزز مہمانوں کی خدمت میں ایک ایڈریس پیش کیا گیا۔(۲)

ایڈریس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر قاری عبداللہ خاں نے "خیر مقدم" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی، جس کے چند شعر ذیل میں درج ہیں۔

عزیزان ز ہندوستان آمدند ۔ در افغانستان مہمان آمدند

در آنان یکی دکتر اقبال ہند ۔ سخن پرور و واقف از حال ہند

۱۔اقبال کامل، صفحہ ۲۸۷۔

۲۔سیرت اقبال، صفحہ ۲۰۔

ادیب سخن گستر و نکتہ سنج کہ ہر نکتہاش بہتر آمد ز گنج
کلامش چو اوج بلندی گرفت سخن رتبہ ارجمندی گرفت(۱)

علامہ اقبال رح نے افغانستان میں مجوزہ کابل یونیورسٹی کے متعلق مندرجہ ذیل بیان دیا، جو ۱۰ اکتوبر، ۱۹۳۳ء کو شائع ہوا:

''تعلیم یافتہ افغانستان ہندوستان کا بہترین دوست ہوگا۔ کابل میں ایک نئی یونیورسٹی کا قیام اور ہندوستان کے شمال مغربی علاقہ میں اسلامیہ کالج، پشاور کو ایک دوسری یونیورسٹی میں تبدیل کرنے کی اسکیم ہندوستان اور افغانستان کے درمیانی علاقے میں بسنے والے ہوشیار افغان قبیلوں کی سدھار میں بہت زیادہ ممد ثابت ہوگی۔

شاہ افغانستان نے ہمیں اس لئے دعوت دی تھی کہ ہم وہاں وزیر تعلیم کو کابل میں یونیورسٹی کے قیام کے سلسلہ میں مشورہ دیں۔ اعلیٰ حضرت کی دعوت کو قبول کرنا ہم نے اپنا فرض سمجھا۔ کابل سے شائع ہونے والے مختلف جرائد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں کا نوجوان طبقہ نئے علوم کی تحصیل اور انہیں اپنے مذہب اور تمدن کے سانچے میں ڈھالنے کا بے حد خواہشمند ہے۔ افغان لوگ بہت خلیق ہوتے ہیں، اور ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم ان کی زیادہ سے زیادہ امداد کریں۔ اب یہ امر بالکل واضح ہے کہ افغان لوگوں میں ایک نئی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ اور ہمیں امید واثق ہے کہ ہندوستان کے اندر تعلیمی تجربہ کی روشنی میں ہم انہیں تعلیمی مسائل میں مفید مشورہ دے سکیں گے۔ میرا اپنا یہ خیال ہے کہ خالص دنیوی تعلیم سے اچھے نتائج پیدا نہیں ہوتے، اور خصوصاً

---

(۱) سیر افغانستان، صفحہ ۱۷۔

اسلامی ممالک میں ۔ مزید بر آں کسی طریقہ' تعلیم کو قطعی اور آخری نہیں کہا جا سکتا ۔ ہر ملک کی ضروریات مختلف ہوتی ہیں ، اور کسی ملک کے تعلیمی مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے میں اس ملک کی خصوصی ضروریات کو خاص طور پر مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔،،(۱)

کابل سے تین ہفتے کے بعد واپسی پر علامہ اقبال رہ نے اپنے ہم سفروں کے ساتھ غزنی اور قندھار کی سیر کی ۔ غزنی کے مزارات، عمارات اور آثار قدیمہ میں سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ۔۱۰۳۰ء) ، حکیم سنائی رہ (م ۵۲۵ - ۱۱۳۱ء) اور شیخ علی ہجویری رہ کے والد بزرگوار کے مزارات کی زیارت کی ۔ پھر قندھار پہنچ کر خرقہ شریف کا دیدار حاصل کیا(۲) ، اور کوئٹہ ہوتے ہوئے لاہور پہنچے۔

سفر سر ہند | جاوید جب پیدا ہوا تھا، تو علامہ اقبال رہ نے عہد کیا تھا کہ وہ بڑا ہوجائے گا، تو اس کو مجدد الف ثانی رہ کے مزار پر لے جائیں گے۔ اپنا وہ عہد پورا کرنے کے لئے ۲۹ جون، ۱۹۳۴ء کو وہ جاوید کو لے کر سر ہند گئے، اور مزار شریف کی زیارت کر کے ۳۰ جون کو لاہور واپس آئے۔(۳)

مزار کی زیارت سے ان کے دل پر جو اثر ہوا، اس کے متعلق وہ کہتے ہیں :

"مزار نے میرے دل پر بہت اثر کیا ۔ بڑا پاکیزہ مقام ہے۔ پانی اس کا سرد و شیریں ہے ۔ سر ہند کے کھنڈر دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر فسطاط یاد آگیا ۔ جس کی بنا حضرت عمرو بن العاص نے

۱۔حرف اقبال، صفحہ ۲۰۹-۲۱۰۔
۲۔سیر افغانستان، صفحہ ۱۲۸ ۔
۳۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۹۱۔

رکھی تھی۔ اگر کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا کیا انکشافات ہوں۔ یہ شہر فرخ سیر کے زمانے تک بحال تھا، اور موجودہ لاہور سے وسعت اور آبادی میں دگنا۔۔،،(۱)

سفر پانی پت | اکتوبر، ۱۹۳۵ء میں پانی پت میں مولانا حالی کی صد سالہ برسی منائی گئی۔ اس تقریب میں نواب صاحب بھوپال بھی تشریف لائے تھے۔ ان کی شخصیت علامہ اقبال رہ کے لئے خاص توجہ کا مرکز تھی۔ چنانچہ انہوں نے بھی باوجود اپنی علالت کے پانی پت کا سفر کیا اور جلسے میں نواب صاحب کے سامنے کھڑے ہوکر مندرجہ ذیل اشعار پڑھے:

مزاج ناقہ را مانند عرفی نیک می دانم
چو محمل را گران بینم، حدی را تیزتر خوانم

حمیداللہ خان، ای ملک و ملت را فروغ از تو
ز الطاف تو موج لالہ خیزد از خیابانم

طواف مرقد حالی سزد ارباب معنی را
نوائے او بہ جان ها افگند شوری کہ من دانم

بیا تا فقر و شاہی در حضور او بہم سازیم
تو بر خاکش گہرافشان و من برگ گل افشانم(۲)

انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کی صدارت | اپریل، ۱۹۳۶ء میں لاہور میں، ''انجمن حمایت اسلام،، کا جو سالانہ اجلاس ہوا تھا، علامہ اقبال رہ نے اپنی علالت کے باوجود اس کی صدارت کی، اور اسی اجلاس میں ان کی

۱۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۹۱۔
۲۔ ایضاً ۱۹۷۔

وہ معرکہ" الآرا نظم پڑھی گئی ، جو "لا الٰہ الا اللہ" کے عنوان سے "ضرب کلیم" میں موجود ہے۔ آواز تو بہت پہلے ہی بیٹھ چکی تھی۔ اس لئے وہ خود نہیں پڑھ سکے۔ بلکہ ایک دوسرے صاحب نے نظم پڑھ کر سنائی۔(۱)

۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں ان کی صحت گرنے لگی ، اور یہ سلسلہ ۱۹۳۷ء میں بھی جاری رہا۔ چنانچہ اس سال جب الٰہ آباد یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کی تقریب میں ان کی علمی اور ادبی خدمات کے صلہ میں ان کو ڈی۔ لٹ۔ کی اعزازی ڈگری دی، تو وہ علالت کے باعث خود اس تقریب میں شرکت نہ کر سکے۔(۲)

رحلت | علامہ اقبالؒ کی علالت روز بروز شدت اختیار کر رہی تھی۔ یہاں تک کہ تین مارچ، ۱۹۳۸ء کو آخر شب میں ضعف قلب کے باعث ان پر غشی طاری ہوگئی۔ اس واقعہ کے بعد آہستہ آہستہ مرض الموت کے آثار نمایاں ہونے لگے۔

مرض الموت کے دوران میں ایک دن ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب نے ان کے پاس بیٹھ کر تسکین خاطر کے چند کلمے کہے، لیکن انہوں نے فرمایا: "میں مسلمان ہوں، موت سے نہیں ڈرتا"۔ اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا:

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست!(۳)

۱۔ بحوالہ ڈاکٹر غلام سرور، جو خود اس اجلاس میں شریک تھے۔
۲۔ ذکر اقبال، صفحہ ۲۰۶۔
۳۔ اقبال کامل، صفحہ ۳۹۔

اور انجام کار ۲۱ اپریل، ۱۹۳۸ء کی صبح کو سوا پانچ بجے اپنی یہ رباعی :

سرود رفتہ باز آید کہ ناید؟ نسیمی از حجاز آید کہ ناید؟
سر آمد روزگار این فقیری دگر دانائی راز آید کہ ناید(۱)

پڑھ کر جان بحق تسلیم ہوئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون!

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۳۱—

باب دہم

علامہ اقبال رح پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

صوفیانہ ماحول | علامہ اقبال رح کی نشو و نما خالص صوفیانہ ماحول میں ہوئی تھی، اس لئے قدرتی طور پر ان کو تصوف اور عرفان سے مناسبت پیدا ہو گئی تھی۔ اس صوفیانہ ماحول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ "ضرب کلیم" میں ایک جگہ اپنے فرزند عزیز جاوید اقبال سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں۔

غارت گر دیں ہے یہ زمانہ | ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر | مردان خدا کا آستانہ!
لیکن یہ دور ساحری ہے | انداز ہے سب کے جادوانہ!
سر چشمۂ زندگی ہوا خشک | باقی ہے کہاں مئے شبانہ؟
خالی ان سے ہوا دبستان | تھی جن کی نگاہ تازیانہ!
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو | ہے اس کا مذاق عارفانہ(۱)

ان ایام میں تمام گھرانوں میں یہ رواج تھا کہ بچے کو سب سے پہلے قرآن مجید پڑھایا جاتا تھا، اور یہ رسم کم و بیش اب بھی جاری ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کے والد نے بھی سب سے پہلے ان کو قرآن مجید کا درس دیا، اور اس کے بعد وہ مدرسہ میں داخل ہوئے۔ البتہ مدرسہ کی تعلیم کے دوران میں بھی قرآن مجید کا درس جاری رہا، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں:

۱۔ضرب کلیم، صفحہ ۸۶۔

''جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا، تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پاکر آتے اور مجھے دیکھ کر گذر جاتے۔ ایک دن صبح کو میرے پاس سے گذرے، تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملے، تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی، اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن پاک کی تلاوت کر رہا تھا، تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا: ''بیٹا! کہنا یہ تھا کہ تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم ہی پر اترا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے،،(۱) اس مفہوم کو انھوں نے ''بال جبریل،، میں اس طرح ادا کیا ہے

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی، نہ صاحب کشاف(۲)

''الٰہیات کی تشکیل جدید،، میں بھی انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے:

''بقول ایک سلطان صوفی کے 'قرآن مجید کی فہم ایک مومن کے لئے اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ وہ یہ نہ سمجھے کہ وہ اس پر اسی طرح نازل ہوا ہے، جس طرح کہ پیغمبر خدا صلعم پر نازل ہوا تھا۔،،(۳)

مرزا جلال الدین نے بیان کیا ہے:

۱—سیر افغانستان، صفحہ ۱۷۹—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۱۲—
Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 180.—۳

''مطالب قرآنی پر ان کی نظر ہمیشہ رہتی تھی ۔ کلام پاک کو پڑھتے تو اس کے ایک ایک لفظ پر غور کرتے، بلکہ نماز کے دوران میں جب وہ باواز بلند پڑھتے، تو وہ آیات قرآنی پر فکر کرتے اور ان سے متاثر ہو کر رو پڑتے۔،،(۱)

علامہ اقبال رہ کلام پاک کی تلاوت کرتے رہتے تھے، اور اکثر اوقات ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی ۔ یہاں تک کہ اس کے اوراق تر ہو جاتے تھے ۔ ان کا خاص کلام پاک اسلامیہ کالج لاہور کے کتب خانہ میں اب تک محفوظ ہے۔(۲)

تصوف کا مطالعہ : قیام یورپ کے زمانہ میں یوں تو مختلف مشاہیر کی صحبتوں سے علامہ اقبال رہ کی نگاہوں میں وہ وسعت اور ہمہ گیری پیدا ہوگئی تھی، جس کا حصول ہر کس و ناکس کے لئے ممکن نہ تھا، لیکن ''ایران ما بعد الطبیعات،، پر تحقیقی مقالہ لکھنے کے سلسلہ میں ان کو وسیع پیمانہ پر ادبیات فارسی کا مطالعہ کرنا پڑا، جس کے دوران میں ان کو ایرانی متصوفین کے افکار سے زیادہ سابقہ پڑا ۔ انہوں نے ایران کے مشہور صوفی شعراء اور نثرنگاروں کے تفصیلی حالات زندگی اور ان کی تصنیفات کا محققانہ جائزہ لیا، جس نے ان کی علمی اور عملی زندگی پر بہت گہرا اثر ڈالا۔

علامہ اقبال رہ ایک غیر معمولی دل و دماغ کے مالک تھے ۔ اس لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ اسلامی تصوف سے متاثر نہ ہوتے ۔ علاوہ ازیں جہاں ایک طرف ان کی تعلیم و تربیت کا ماحول صوفیانہ تھا، وہاں دوسری طرف

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۷۸—

۲—سیرت اقبال، صفحہ ۹۴—

مختلف مشاہیر کے فیض صحبت سے بھی وہ مستفیض ہوئے تھے، اور تصوف ان کی زندگی کا ایک بہت بڑا دلچسپ موضوع بن گیا تھا۔ چنانچہ ان کا کلام اور دیگر نثری تحریریں، ملفوظات اور مکاتیب ان پر شاہد ہیں۔ ان کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر تھی کہ زندگی کے ہر پہلو کو وہ اپنے احاطہ میں لئیے ہوئے تھے۔ اس لئیے اگرچہ یہ تو درست نہیں کہ انہیں مستقل صوفیا کے زمرے میں شامل کیا جائے، لیکن اس کے باوجود یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ان کی زندگی خالص صوفیانہ تھی۔

علامہ اقبالؒ نے غیر اسلامی تصوف پر، جو انسان کو بے عملی، ترک دنیا، رہبانیت، ترک جہاد اور کشمکش حیات سے گریز کی ترغیب دیتا ہے، شدت سے تنقید کی ہے، اور اپنا خاص نظریہ "خودی" پیش کیا ہے۔ جس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ہے۔

علامہ اقبالؒ کے نزدیک اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے، اور پستی و دون ہمتی کو دور کرتا ہے۔ اسلامی تصوف کا مقصد انسان کا صفات الٰہیہ سے متصف ہوکر زیادہ سے زیادہ اپنی شان یکتائی کو نمودار کرنا ہے۔ لیکن غیر اسلامی تصوف ایسا ہے کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے(۱)۔ خودکو مٹانا غیر اسلامی تصوف کا واحد مقصد ہے۔ اسلامی تصوف کے مقصد حقیقی کو انہوں نے اپنی تحریرات میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔

علامہ اقبالؒ اسلامی تصوف کے متعلق لکھتے ہیں :۔

"میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے، لیکن وہ

۱۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۵۰۔

عربوں کی خاص عملی ذہانت کی وجہ سے نشو و نما پاکر بار آور نہ هو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آگئے، تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔،،(۱)

علامہ اقبال رہ اسلامی تصوف کے خاص حامی تھے ۔ تصوف اور صوفیا پر بے جا نکتہ چینی اور تنقید کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ محمد حسین عرشی اپنی ایک صحبت کا ذکر کرکے لکھتے ہیں :

''ایک صحبت میں میں نے علامہ ابن جوزی کی ''تلبیس ابلیس،، کا ذکر کیا ۔ اس میں مصنف نے کامل جرأت اور پاک دلی سے ابلیس کے ہتھکنڈوں اور مقدس مذهبی جماعتوں پر اس کے اثرات کی وضاحت کی ہے۔ اس ضمن میں صوفیا کے معائب بھی دل کھول کر بیان کئے ہیں۔ میں نے اس حصہ کا کچھ ذکر کرکے علامہ کی رائے دریافت کی۔ آپ نے نا پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ میں نے کہا، علامہ ابن تیمیہ کی روش بھی تصوف کے خلاف ابن جوزی سے کچھ کم نہیں، آپ نے اس پر بھی کچھ ایسے الفاظ فرمائے، جن کا خلاصہ یہ تھا کہ بعض لوگ حقیقت سے واقف نہیں ہوتے، اور نظر بر ظاہر عیب چینی شروع کر دیتے ہیں۔،،(۲)

صوفیائے کبار سے عقیدت | اسلامی تصوف سے بے حد دلچسپی ہی کی وجہ سے علامہ اقبال رہ صوفیائے کبار سے خاص طور پر عقیدت رکھتے تھے۔ اسی عقیدت کی بنا پر انہوں نے اعلیٰ تعلیم کے حصول کی غرض سے ولایت جانے سے قبل اور واپسی کے بعد دهلی میں خواجہ نظام الدین اولیاء

۱—فلسفۂ عجم، صفحہ ۱۳۷—
۲—ملفوظات اقبال، صفحہ ۳۵—

محبوب الٰہی رہ (م ۷۲۵ھ - ۱۳۲۵ء) کے مزار شریف پر حاضری دی۔(۱)

۲۰ جولائی، ۱۹۱۸ء کو وہ لسان العصر اکبر الٰہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''تعطیلوں میں انشاء اللہ دہلی جانے کا قصد ہے، کہ ایک مدت سے آستانہ' حضرت محبوب الٰہی رہ پر حاضر ہونے کا ارادہ کر رہا ہوں۔ کیا عجب ہے کہ ان گرما کی تعطیلوں میں اللہ اس ارادے کو پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔،،(۲)

پھر ۲۹ مارچ، ۱۹۱۹ء کو مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''دہلی تو گیا تھا اور دو دفعہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رہ کی درگاہ پر بھی حاضر ہوا تھا، مگر افسوس کہ پیر سنجر کے دربار میں حاضر نہ ہوسکا۔ انشاء اللہ پھر جاؤں گا، اور اس آستانہ کی زیارت سے شرف اندوز ہو کر واپس آؤں گا۔،،(۳)

۱۳ جنوری، ۱۹۰۹ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں ۔

''حلقہ' نظام المشائخ کے متعلق آج مسٹر محمد شفیع بیرسٹر ایٹ لا سے سن کر بڑی خوشی ہوئی۔ خدا کرے آپ کے کام میں ترقی ہو۔ مجھ کو بھی اپنے حلقہ' مشائخ کے ادنیٰ ملازمین میں تصور کیجئے، مجھے ذرا کار و بار کی طرف سے اطمینان ہو لے، تو پھر عملی طور پر

۱۔ ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۱۹۰۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصہ' دوم، صفحہ ۹۳۔
۳۔ ایضاً ۱۹۳۔

اس میں دلچسپی لینے کو حاضر ہوں گا۔ آپ نے اچھا کیا.......
میری طرف سے مزار شریف پر حاضر ہو کر عرض کیجئے—،،(۱)

مرزا جلال الدین نے بیان کیا ہے کہ علامہ اقبال رہ ''لاہور میں شیخ علی ہجویری رہ اور شاہ محمد غوث رہ کے مزارات پر اکثر حاضر ہو کر والہانہ عقیدت کا اظہار کرتے تھے—،،(۲)

اس سلسلہ میں مرزا جلال الدین ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں :

''ایک مرتبہ پانی پت کے چند اشخاص نے مجھے اپنے مقدمہ میں وکیل کیا۔ یہ اصحاب حضرت خواجہ غوث علی شاہ صاحب قلندر پانی پتی کے سجادہ نشین حضرت سید گل حسن شاہ صاحب، مصنف ''تذکرۂ غوثیہ،، کے مرید تھے۔ اس زمانہ میں شاہ صاحب کی روحانیت کا بہت شہرہ تھا۔ میرے موکل جب لوٹنے لگے، تو میں نے شاہ صاحب کو سلام بھیجا اور کہلا بھیجا کہ کبھی پانی پت کی طرف آنے کا موقع ملا تو ضرور حاضر خدمت ہوں گا۔ دو تین ماہ بعد ایک دن اچانک انہیں اصحاب میں سے ایک صاحب میرے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے : لو، شاہ صاحب خود ہی تشریف لے آئے ہیں۔ ان دنوں وہ امرتسر میں مقیم ہیں، اگر تم ان سے ملنا چاہو تو میرے ساتھ چلو۔ میں نے شاہ صاحب کے جائے قیام کا پتہ دریافت کر کے انھیں تو رخصت کیا اور خود ڈاکٹر صاحب کے ہاں پہنچا۔ وہ بھی چلنے کو تیار ہو گئے۔ اتنے میں سر ذوالفقار علی خاں تشریف لے آئے، اور ہم

۱—مکاتیب اقبال، حصہ دوم صفحہ ۲۶۲—
۲—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۷—

تینوں ٹرین پر سوار ہوکر امرتسر پہنچے۔ راستے میں یہ طے پایا کہ شاہ صاحب پر ڈاکٹر صاحب اور سر ذوالفقار علی خان کی شخصیت کا اظہار نہ کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب کو یہ دیکھنا مطلوب تھا کہ آیا شاہ صاحب بھی اپنے کشف سے ان کی شخصیت کو تاڑ لیتے ہیں یا نہیں۔ ہم شاہ صاحب کے پاس پہنچے تو میرے موکلوں میں سے ایک نے میرا تعارف کرایا اور میں نے اپنے رفقاء کو شیخ صاحب اور خان صاحب کے مختصر ناموں کے ساتھ پیش کیا۔ دوران گفتگو میں شاہ صاحب نے دریافت کیا: آپ میں سے کوئی صاحب شعر بھی کہتے ہیں؟، یہ سوال اپنی تمامتر سادگی کے باوجود ہمارے لئے حد درجہ اہم تھا۔ اس لئے نواب صاحب اور میں کنکھیوں ؔسے ڈاکٹر صاحب کی طرف دیکھنے لگے۔ نواب صاحب نے ٹال دینے کی نیت سے جواب دیا—

'شاہ صاحب، جہاں تک شعر سے لطف اندوز ہونے کا تعلق ہے، ہم بھی اہل پنجاب کی ادبی روایات کے تھوڑے بہت حامی ضرور ہیں،، مگر شاہ صاحب اس جواب سے مطمئن نہ ہوئے۔ کہنے لگے——، جس طرح پھول کی خوشبو خود بخود انسان کے دماغ تک پہنچ جاتی ہے، مجھے بھی یوں محسوس ہو رہا ہے، گویا آپ میں سے کوئی صاحب شاعر ضرور ہیں،.........اب میرے لئے بھی اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ میں نے پشیمانی کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا نام شاہ صاحب کو بتایا۔ ڈاکٹر صاحب کا نام سن کر مسکرانے لگے۔ پھر بولے——، میں پہلے ہی سمجھ گیا تھا کہ آپ میں سے یہی حضرت شاعر ہیں،۔ اس کے بعد دیر تک ڈاکٹر صاحب کی نظموں کے متعلق شاہ صاحب اپنے خیالات کا اظہار فرماتے رہے۔ ہم چلنے کی نیت سے اٹھنے لگے، تو

ڈاکٹر صاحب نے شاہ صاحب سے کہا کہ عرصہ سے سنگ گردہ کے مریض ہیں، وہ ان کے لئے دعا کریں کہ انھیں اس شکایت سے نجات ملے۔ شاہ صاحب کہنے لگے، بہت اچھا، لیجئے، آپ کے لئے دعا کرتا ہوں، آپ بھی ہاتھ اٹھائیں، دعا کے بعد ہم نے اجازت لی اور لاہور کی ٹرین میں سوار ہوگئے۔ راستہ میں ڈاکٹر صاحب پیشاب کی نیت سے غسل خانہ میں تشریف لے گئے۔ واپس آئے تو ان کے چہرہ پر حیرت و استعجاب کے آثار نظر آ رہے تھے۔ کہنے لگے، عجیب اتفاق ہوا ہے۔ پیشاب کے دوران میں مجھے یوں محسوس ہوا، گویا ایک چھوٹا سا سنگ ریزہ پیشاب کے ساتھ خارج ہو گیا ہے۔ مجھے اس کے گرنے کی آواز تک سنائی دی، اور اس کے خارج ہوتے ہی طبیعت کی ساری گرانی جاتی رہی۔''(۱)

صوفیائے کبار سے اسی عقیدت کی بنا پر علامہ اقبالؒ کے دل میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۴ء) کی بڑی عزت تھی۔ ان کی مجددانہ حیثیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ''بال جبریل'' میں کہتے ہیں:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی (۲)

ایک مرتبہ ان کے مزار پر انوار پر حاضر ہوکر پرخلوص عقیدت کا نذرانہ پیش کرکے کہتے ہیں:

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھکو
آنکھیں مری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار!(۳)

۱۔ ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۰۷۔
۲۔ بال جبریل، صفحہ ۱۷۔
۳۔ ایضاً ۲۱۱۔

لیکن :

آئی یہ صدا، سلسلہ' فقر ہوا بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار!
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ' فقر سے ہو طرۂ دستار!(۱)

۱۹۳۲ء میں سفر افغانستان سے واپسی پر، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، علامہ اقبال رہ مع اپنے ہم سفروں کے غزنی اور قندھار گئے، اور انھوں نے حکیم سنائی رہ (م ۵۲۵ھ-۱۱۳۱ء) اور حضرت داتا گنج بخش کے والد ماجد کے مزارات پر حاضر ہوکر خراج عقیدت پیش کیا، اور قندھار میں خرقہ' مبارک کے دیدار کی سعادت حاصل کی۔(۲)

مولانا سید سلیمان ندوی رہ لکھتے ہیں :

''حکیم سنائی کی جلالت شان سے کون واقف نہیں؟ ہم سب اس منظر سے متاثر تھے، مگر ہم میں سب سے زیادہ اثر ڈاکٹر اقبال پر تھا۔ وہ حکیم ممدوح کے سرہانے کھڑے ہوکر بے اختیار ہوگئے، اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔،،(۳)

علامہ اقبال رہ اس سلسلہ میں اپنے قلبی تاثر کا اظہار یوں کرتے ہیں :

آہ! غزنی آں حریم علم و فن — مرغزار شیر مردان کہن
خفتہ در خاکش حکیم غزنوی — از نوائی او دل مردان قوی

۱—بال جبریل، صفحہ ۲۱۲—
۲—ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۲۱۱—
۳—سیر افغانستان، صفحہ ۱۳۲—

آن 'حکیم غیب، آن صاحب مقام — 'ترک جوش'، رومی از ذکرش تمام
من ز 'پیدا'، او ز 'پنہان'، در سرور — ہر دو را سرمایہ از ذوق حضور
او نقاب از چہرۂ ایمان کشود — فکر من تقدیر مومن وا نمود
ہر دو را از حکمت قرآن سبق — او ز حق گوید، من از مردان حق
در فضای مرقد او سوختم — تا متاع نالۂ اندوختم
ای 'حکیم غیب'، امام عارفان — پختہ از فیض تو خام عارفان
آنچہ اندر پردۂ غیب است گوی — بو کہ آب رفتہ باز آید بجوی (۱)

شب بیداری | سحر خیزی اور تہجد گذاری اسلامی تصوف میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ علامہ اقبال رہ اس کے پابند تھے۔ ان کو عبادت کی لذت خاص طور پر تہجد میں ملتی تھی۔ چنانچہ ۲۰ اکتوبر، ۱۹۱۶ء کو مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''لاہور کے حالات بدستور ہیں۔ سردی آرہی ہے۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ کبھی مصلے پر اونگھ جاؤں—،،(۲)

پھر ۱۱ جون، ۱۹۱۸ء کو ان کو لکھتے ہیں :

''انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا۔ کل رمضان کا چاند یہاں دکھائی دیا۔ آج رمضان المبارک کی پہلی ہے۔ بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے، اور بعض دفعہ تمام رات بیداری میں گذر جاتی ہے۔ سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی

۱—مسافر، صفحہ ۱۸-۱۹—
۲—مکاتیب اقبال، حصہ دوم صفحہ ۱۲۵—

اور بعد میں بھی دعا کروں گا، کہ اس وقت عبادت الٰہی میں لذت حاصل ہوتی ہے، کیا عجب ہے کہ دعا قبول ہو جائے۔،،(۱)

سحر خیزی ان کی ایک ایسی عادت تھی، جس پر وہ خاص طور پر کار بند رہے۔ انگلستان میں موسم سرما میں اتنی سردی ہوتی ہے کہ صبح کے وقت اٹھنا بہت تکلیف دہ ہوتا ہے، لیکن وہاں بھی وہ اپنی اس عادت سے باز نہ آئے۔ کہتے ہیں :

زستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی(۲)

اپنی اس عادت کی طرف انہوں نے اپنے کلام میں جگہ جگہ اشارہ کیا ہے۔ بطور مثال :

کبھی حیرت کبھی مستی، کبھی آہ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد مہجوری!(۳)

میں نے پایا ہے اسے اشک سحرگاہی میں
جس در ناب سے خالی ہے صدف کی آغوش!(۴)

واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار!(۵)

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی!(٦)

۱۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم صفحہ ۱۹۳۔
۲۔ بال جبریل، صفحہ ۹۱۔
۳۔ ایضاً ،، ۸۷۔
۴۔ ایضاً ،، ۱۰۷۔
۵۔ ایضاً ،، ۱۹۵۔
٦۔ ایضاً ،، ۸۳۔

قسمت دوم

تصوف میں علامہ اقبالؒ کا مسلک اور ان کے صوفیانہ نظریات

باب یاز دہم

علامہ اقبال رحمہ اور مسلک تصوف

تصوف کا مقصد اصلی مجاہدہ، ریاض اور ذکر و فکر کے ذریعہ سے خدائے تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا ہے، لیکن اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صوفیائے اسلام نے مختلف طریقے ایجاد کئے، جو مقصد کے اعتبار سے یکساں ہونے کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف ہیں ۔ سچ ہے : الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلائق (اللہ کی طرف راہیں مخلوقات کی جانوں کے برابر ہیں) ۔ گویا راستے بظاہر مختلف ہیں، لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے۔

چنانچہ خود علامہ اقبال رحمہ نے بھی اس حقیقت کو اس طریقے سے پیش کیا ہے :

عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوئی تو برد
بر تلاش خود چہ می نازد؟ کہ رہ سوئی تو برد(۱)

علامہ اقبال رحمہ کی شاعری میں جس صوفیانہ مسلک کے آثار ملتے ہیں، وہ رسمی یا رائج تصوف نہیں ۔ اس کی بنیاد خالص اسلامی تصوف اور اسلام کی حرکی روح (dynamic spirit) پر ہے ۔ چنانچہ اقبال رحمہ کا سارا کلام ایسی dynamic spirit کی تشریح اور تفسیر ہے، اور یہی اقبال رحمہ کے تصوف کا امتیازی نشان ہے ۔ اس مسلک میں اقبال رحمہ نے ان صوفیا سے اکتساب فیض بھی کیا ہے، جو زندگی کے اس مثبت نظریہ کے علمبردار ہیں، اور خود بھی

۱—زبور عجم، صفحہ ۲—

اپنے حکیمانہ نظریات سے اس نظریہ کو تقویت دی، اور پروان چڑھایا۔ آئندہ صفحات میں اقبال رہ کے کلام کی مدد سے اسی مسلک اور نظریہ کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور یہی اس مقالہ کا اصل موضوع ہے۔

علامہ اقبال رہ کی بیعت | علامہ اقبال رہ مسلک قادریہ میں بیعت رکھتے تھے، جس کا ذکر خود انہوں نے کیا ہے ۔ ۱۲ نومبر، ۱۹۱۶ء کو مولانا سید سلیمان ندوی رہ کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"یہی حال سلسلہ' قادریہ کا ہے، جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔"(۱)

ان کی یہ بیعت ان کے والد کے وسیلہ سے تھی۔ ان کے والد کے پاس ایک مجذوب صفت درویش آیا کرتے تھے، جن کا سلسلہ قادریہ تھا۔ وہ ان ہی سے بیعت تھے۔ ان مجذوب صفت درویش کی تفصیلی حالات معلوم نہیں ۔(۲)

علامہ اقبال رہ پیشہ ور پیروں کے سخت مخالف تھے۔ چنانچہ وہ اکبر الہ آبادی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"یہاں لاہور میں ضروریات اسلام سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں، . . . . حلوا کی دکانیں ہیں، لیکن وہاں سیرت اسلامی کی متاع نہیں بکتی۔"(۳)

البتہ جب کبھی کوئی مرد کامل مل گیا، تو اس کا احترام انہوں نے ضرور کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی بیعت کا ذکر عرصہ' دراز تک کسی سے نہیں کیا۔

پیر روم | علامہ اقبال رہ رسمی طور پر تو سلسلہ' قادریہ میں اپنے

۱۔مکاتیب اقبال، حصہ' اول، صفحہ ۴۷۔
۲۔سیرت اقبال، صفحہ ۹۷۔
۳۔مکاتیب اقبال، حصہ' دوم، صفحہ ۳۸۔

والد مرحوم سے بیعت رکھتے تھے، مگر روحانی طور پر وہ عالم اسلام کے بہت بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی رہ کے مرید تھے۔

علامہ اقبال رہ مولانا رومی رہ سے اس قدر والہانہ عقیدت رکھتے تھے کہ خداوند کریم اور رسول پاک صلعم کے بعد اگر کوئی ہستی ان کے لئے سب سے زیادہ جاذب توجہ تھی، تو وہ مولانا رومی رہ کی تھی۔ علامہ اقبال رہ کی زندگی پر مولانا رومی رہ کی شخصیت نے بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ اپنے کلام میں ہر جگہ ان کو اپنا پیر و مرشد تسلیم کرتے ہیں، اور اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ مولانا رومی رہ سے ان کو روحانی فیضان پہنچا ہے۔

''اسرار خودی،، میں ''خودی،، کا نظریہ پیش کرنے سے قبل وہ کہتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم دفتر سربستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ها سرمایہ دار من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوہ ها تعمیر کرد
موجم، و در بحر او منزل کنم تا در تابندہ حاصل کنم
من کہ مستی‌ها ز صہبایش کنم زندگانی از نفس‌هایش کنم(۱)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ''ایک شب میں بہت بے چین و بے قرار تھا، اور ''غم دوران کا ''شکوہ آشوب،، اور ''تہی پیمانگی،، سے نالاں تھا۔ آخر اسی کشمکش میں سو گیا، تو خواب میں وہ ''پیر حق سرشت،، مجھ سے یوں مخاطب ہوئے:

۱۔اسرار و رموز، صفحہ ۷ - ۸۔

گفت : ای دیوانهٔ ارباب عشق جرعهٔ گیر از شراب ناب عشق
بر جگر هنگامهٔ محشر بزن شیشه بر سر، دیده بر نشتر بزن
فاش گو اسرار پیر می‌فروش موج می شو، کسوت مینا بپوش
ناله را انداز نو ایجاد کن بزم را از های و هو آباد کن
خیز و جان نو بده هر زنده را از قم خود زنده تر کن زنده را(۱)

اس کے بعد علامہ اقبال رح کہتے ہیں کہ خواب میں اس ''پیر مے فروش،، کا پیغام سن کر میں آتش بہ پیراہن ہوگیا اور:

چون نوا از تار خود بر خاستم جنتی از بہر گوش آراستم
بر گرفتم پردہ از راز خودی وا نمودم سر اعجاز خودی(۲)

''پیام مشرق،، میں پیر رومی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کرتے ہیں :

مرشد رومی حکیم پاک زاد سر مرگ و زندگی بر ما کشاد(۳)

بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم مئی سخن کہ جوان‌تر زبادۂ عنبی است(۴)

''گلشن راز جدید،، کے خاتمہ میں کہتے ہیں :

شراری جستهٔ گیر از درونم
که من مانند رومی گرم خونم(۵)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۸-۹—
۲— ایضاً ۱۰—
۳—پیام مشرق، صفحہ ۷—
۴— ایضاً ۱۹۷—
۵—زبور عجم ، صفحہ ۲۴۳—

پھر دوسری جگہ کہتے ہیں :

راز معنی مرشد رومی کشود
فکر من بر آستانش در سجود(۱)

علامہ اقبال رہ کی ایک مایہ ناز تصنیف ''جاوید نامہ،، ہے - اس کتاب میں وہ پیر رومی کے اوصاف یوں بیان کرتے ہیں :

طلعتش رخشندہ مثل آفتاب   شیب او فرخندہ چون عہد شباب
پیکری روشن ز نور سرمدی   در سراپایش سرور سرمدی!
بر لب او سر پنہان وجود   بندہای حرف وصوت از خود کشود
حرف او آئینہ' آویختہ   علم با سوز درون آمیختہ(۲)

اس کتاب میں علامہ اقبال رہ نے پیر رومی کی قیادت میں عالم افلاک کی سیر کی ہے - ان کی یہ سیر روحانی تھی، سیر کی مناسبت سے انھوں نے اپنا نام ''زندہ رود،، تجویز کیا - اس سیر میں انھوں نے پیر رومی کی روحانی مدد سے زندگی کے گوناں گوں اسرار و رموز کی عقدہ کشائی کی ہے - بطور مثال :

سوال : گفتمش موجود و ناموجود چیست؟
معنی محمود و نامحمود چیست؟
جواب : گفت ''موجود آنکہ می خواہد نمود
آشکارائی تقاضائی وجود
زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن

۱—زبور عجم، صفحہ ۲۵۳ —
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۲ —

زندۂ یا مردہ یا جان بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہد اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہد ثانی شعور دیگری
خویش را دیدن بنور دیگری
شاہد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق،،(۱)

اس کے بعد روحانی سفر میں جہاں بھی کوئی مشکل مقام آتا ہے، وہیں وہ پیر رومی کی راہنمائی کے متمنی ہوتے ہیں ۔ مثلاً:

علامہ اقبال رہ جب فلک قمر کو پہنچتے ہیں، تو وہاں کی فضا ان کو عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے ۔ گویا:

عالمی فرسودۂ بی رنگ و صوت
نے نشان زندگی دروی، نہ موت(۲)

اور اس صورت حال سے وہ حیران ہو جاتے ہیں ۔ اس پر پیر رومی ان سے خطاب کرتے ہیں:

گفت رومی "خیز وگامی پیش نہ دولت بیدار را از کف مدہ
باطنش از ظاہر او خوشتر است در قفار او جہانی دیگر است!
ہرچہ پیش آید ترا ای ہردہوش گیر اندر حلقہ‌ہائی چشم و گوش
چشم اگر بیناست ہرشی دیدنی است در ترازوئی نگہ سنجیدنی است

۱۔جاوید نامہ، صفحہ ۲۳ ۔۱۴
۲۔ ایضاً ۳۱

هر کجا رومی برد، آنجا برو یک دو دم از غیر او بیگانه شو»(۱)

"بال جبریل،، میں مولانا رومی رہ کو پیر اور اپنے آپ کو ان کا مرید ھندی قرار دے کر "پیر و مرید،، کے عنوان سے انھوں نے ایک نہایت موثر اور نصیحت آمیز مکالمہ پیش کیا ہے، جس میں انھوں نے اپنے پیر کی زبان سے زندگی کے بہت سے لا ینحل عقدے حل کرائے ہیں۔

مثال ملاحظہ ہو:

مرید هندی: پڑھ لئے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب!

پیر رومی: دست هر نااهل بیمارت کند
سوئی مادر آ، که تیمارت کند(۲)

مرید هندی: کاروبار خسروی یا راهبی؟
کیا ہے آخر غایت دین نبی ص؟

پیر رومی: مصلحت در دین ما جنگ و شکوه
مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوه (۳)

مرید هندی: کس طرح قابو میں آئے آب و گل؟
کس طرح بیدار ہو سینے میں دل؟

پیر رومی: بنده باش و بر زمین رو چون سمند!
چون جنازه نی، که بر گردن برند! (۴)

۱—جاوید نامہ ۳۱-۳۲—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۸۱، اور مثنوی مولانا رومی، صفحہ ۸۳، س ۲۱—
۳— ایضاً ، صفحہ ۱۸۶، ایضاً صفحہ ۳۵۹، س ۲۵—
۴— ایضاً ، صفحہ ۱۸۶-۱۸۷، ایضاً صفحہ ۳۵۲ س ۲۲—

''ارمغان حجاز،، میں مولانا رومی رہ سے اپنی عقیدت مندی کا اظہار یوں کرتے ہیں :

گرہ از کار این ناکارہ وا کرد   غبار رہ گذر را کیمیا کرد
نئی آن نَی نوازی پاکبازی   مرا با عشق و مستی آشنا کرد (۱)

ز رومی گیر اسرار فقیری   کہ آن فقر است محسود امیری
حذر زان فقر و درویشی کہ از وی   رسیدی - بر مقام سربزیری (۲)

خودی تا گشت مہجور خدائی   بہ فقر آموخت آداب گدائی
ز چشم مست رومی وام کردم   سروری از مقام کبریائی (۳)

اب رومی رہ کے تمام اشعار جو اقبال رہ کی رہبری اور رہنمائی کرتے ہیں، زندگی کے اس نظریہ کے ترجمان ہیں، جسے اقبال رہ نے اپنایا ہے، اور جسے انہوں نے ملت کی بیماریوں کا علاج بتایا ہے ـ اس میں زندگی کی حقیقت، جد و جہد کی اہمیت، حصول علم کی غایت اور تسخیر کائنات کے ذرایع سب شامل ہیں ـ اگر انہیں نکات کو پھیلایا جائے، تو ہمیں اقبال رہ کا فلسفۂ حیات، ان کا نظریۂ جد و جہد اور علم و عمل کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کی پوری تفسیر مل جاتی ہے۔ ''اسرار خودی،، کے آغاز میں مولانا رومی رہ کے جو تین شعر بطور سرنامہ رقم کئے ہیں، وہ ان کے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں :

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دو ملولم و انسانم آرزوست

۱۔ ارمغان حجاز، صفحہ ۱۰۶—
۲— ایضاً ۱۰۸—
۳— ایضاً ۱۰۸—

زین همرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست (۱)

علاوہ مولانا رومی رہ کے علامہ اقبال رہ کو ہندوستان کے بعض اکابر صوفیا سے بھی عقیدت تھی۔ ان میں بو علی قلندرؒ، شیخ علی ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، مجدد الف ثانیؒ، شیخ میاں میرؒ وغیرہ شامل ہیں۔(۲)

مرشد کی اہمیت: علامہ اقبالؒ بیعت اور پیر و مرشد کے ارشاد اور استرشاد کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ اسی لئے وہ ''اسرار خودی'' میں کہتے ہیں :

کیمیا پیدا کن از مشت گلی
بوسہ زن بر آستان کاملی (۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۳—
۲—بو علی قلندر رہ کے بارے میں کہتے ہیں :

با تو گویم حدیث بو علی در سواد ہند نام او جلی
آن نواپیرای گلزار کہن گفت با ما از گل رعنا سخن

(اسرار و رموز، صفحہ ۷۲—)

شیخ علی ہجویریؒ کے بارے میں کہتے ہیں :

سید ہجویرؒ مخدوم امم مرقد او پیر سنجر را حرم

(پیر سنجر : خواجہ معین الدین چشتیؒ)

باقی صفحہ ۲۳۸ پر

ان کے نزدیک انسان کو ''ناز میں نیاز،، پیدا کرنے کے لئے کسی مرد کامل کے ہاتھ پر بیعت کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ وہ ۷ مارچ، ۱۹۱۷ء میں آفتاب اقبال کے متعلق مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''لڑکا دہلی کالج میں پڑھتا ہے۔ ذہین و طباع ہے، مگر کھیل کود کی طرف زیادہ راغب ہے۔ آج کل اس فکر میں ہوں کہ اس کو کہیں مرید کرادوں یا اس کی شادی کرادوں کہ اس کے ناز میں نیاز پیدا ہوجائے،،(۱)

لیکن علامہ اقبال رح عصر حاضر کے پیران طریقت پر اعتماد نہیں رکھتے تھے، بلکہ وہ ان سے کافی بدگمان تھے۔ چنانچہ ''ضرب کلیم،، میں جاوید سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں :

غارت گر دیں ہے یہ زمانہ ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر مردان خدا کا آستانہ!
لیکن یہ دور ساحری ہے انداز ہیں سب کے جادوانہ!

عہد فاروق از جمالش تازہ شد حق ز حرف او بلند آوازہ شد
پاسبان عزت ام الکتاب از نگاہش خانۂ باطل خراب
عاشق و ہم قاصد طیار عشق از جبینش آشکار اسرار عشق

(اسرار و رموز، صفحہ ۷۵—)

شیخ میاںمیرؒ کے بارے میں کہتے ہیں :

حضرت شیخ میاںمیر ولی ہر خفی از نور جان او جلی
تربتش ایمان خاک شہر ما مشعل نور ہدایت بہر ما

(اسرار و رموز، صفحہ ۷۰—)

۲—اسرار و رموز، صفحہ ۹۱—

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۱۸۲—

سرچشمۂ زندگی ہوا خشک باقی ہے کہاں مئے شبانہ!
خالی ان سے ہوا دبستاں تھی جن کی نگاہ تازیانہ!
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ(۱)

اس کے باوجود کہ مردان خدا کمیاب ہیں، جاوید کو طلب اور جستجو جاری رکھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کا ایمان ہے کہ زمانہ یکسر مردان خدا سے خالی نہیں ہے:

در نیابد جستجو آن مرد را گرچہ بیند رو برو آن مرد را!
تو مگر ذوق طلب از کف مدہ گرچہ درکار تو افتد صد گرہ!(۲)

اگر اس تلاش و جستجو کے باوجود کسی "مرد خبیر" کی صحبت نصیب نہ ہو، تو جاوید سے یہ بھی کہتے ہیں کہ تمھارے باپ دادا سے جو تعلیمات تصوف تم تک پہنچی ہیں، تم ان ہی پر کاربند رہو، اور "پیر رومی" کو "رفیق راہ" بناؤ:

گر نیابی صحبت مرد خبیر از اب و جد آنچہ من دارم، بگیر!
پیر رومی را رفیق راہ ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست پای او محکم فتد در کوئے دوست!(۳)

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۸۶—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۲۴۴—
۳— ایضاً، صفحہ ۲۴۴-۲۴۵—

باب دواز دہم

افلاطون یونانی اور حافظ شیرازی پر
تنقید شدید

علامہ اقبال رہ نے تاریخ عالم کا گہرا مطالعہ کیا اور قوموں کے عروج و زوال کی داستانیں دقت نظر سے پڑھیں، اور ان کے اسباب پر غور کیا، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ جس طرح قوموں کی بقا کا سبب وجود ''خودی،، اور ان کے عروج کا سبب استحکام ''خودی،، ہے، اسی طرح ان کی فنا کا سبب نفی ''خودی،، اور ان کے زوال کا سبب ضعف ''خودی،، ہے۔ جو قوم اپنی ''خودی،، کو پہچان کر اس کو مستحکم کرتی ہے، صرف وہی قوم دنیا میں قوت اور شوکت کے ساتھ باقی رہتی ہے ۔ اور جو قوم اپنی ''خودی،، کو نہیں پہچان سکتی، اور اس کے ضعف سے آگاہ نہیں ہوتی، وہ صفحہ ٔ ہستی سے مٹ جاتی ہے۔

ان کو مسلمان قوم کے عروج و زوال میں بھی یہی بات نظر آئی ۔ مسلمان جب تک دنیا میں اپنی خودی کو پہچانتے اور اس کے مستحکم کرنے کی طرف متوجہ رہے، وہ عظمت و سطوت کے مالک رہے، اور جب انھوں نے خودی کی طرف سے عدم توجہی برتی، تو عظمت اور سطوت بھی ان کے ہاتھ سے جاتی رہی۔

قوم افراد کا مجموعہ ہے ۔ اس لئے علامہ اقبال رہ نے پہلے فرد کی خودی کو متعین کیا ہے ۔ اس کے بعد قوم کی خودی پر اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔

فرد کی نفیٔ خودی کے سبب پر غور کیا، تو ان کو معلوم ہوا کہ نفیٔ خودی کی بنیاد نظریۂ ''وحدت الوجود،، ہے، جو ''نو افلاطونیت،، کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہوا، اور جس کی اصل افلاطون یونانی کا فلسفہ ہے۔

اسلام میں نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے زبردست مبلغ شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) ہیں۔ ایران میں عراقی (م ۶۸۶ھ-۱۲۸۷ء) اور خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ-۱۳۸۹ء) نے اس نظریہ کو اپنی شاعری کا جزو لاینفک بنایا۔ ان میں سے خواجہ حافظ کی جادو بیانی نے مسلمانوں کے دلوں کو سب سے زیادہ مسخر کیا۔ اس لئے علامہ اقبالؒ نے اس سلسلہ میں اس نظریہ کے فلسفی بانی (افلاطون) اور اس کے اثرات کے لحاظ سے اس کے شاعر مبلغ (خواجہ حافظ) کے افکار و خیالات پر تنقید کی۔

ذیل میں ان دونوں کے فلسفہ کا اجمال اور اس پر علامہ اقبالؒ کی تنقید پیش کی جاتی ہے:

افلاطون یونانی حکیم افلاطون اتھینس کے ایک معزز خاندان میں سنہ ۴۲۷ ق-م کے قریب پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم ہیراقلیتوس کے شاگرد کریٹیلاس سے حاصل کی۔ بعد ازاں سقراط کا شاگرد ہوا، اور اس کی تعلیمات سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔ علاوہ ازیں فیثاغورث اور اس کے پیروؤں کے ان نظریات نے بھی اس کی فکر پر بہت گہرا اثر ڈالا، جن کا تعلق علوم ریاضی سے ہے۔ وہ اپنی وفات تک اپنی اکیڈیمی میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا۔ یہ وہ جگہ تھی، جو درس و تدریس کے لئے اس کے احباب نے اس کو پیش کی تھی، اور صدیوں تک افلاطونی اسکول کے قبضہ میں رہی۔ افلاطون سنہ ۳۴۷ ق-م میں فوت ہوا۔(۱)

۱— History of Philosophy, Thilly P. 53

افلاطون نے دنیا کے سامنے بہت سے اہم فلسفیانہ نظریات پیش کئے۔ اس سے پہلے اس کے استاد سقراط (م سنہ ۳۹۹ ق۔م) نے کہا تھا کہ صرف ''تصورات،،(۱) ہی سے صحیح علم حاصل ہو سکتا ہے۔ اس طرح اس نے گویا ''تصورات،، کو مادی اشیا پر ایک گونہ ترجیح دی تھی، لیکن افلاطون اس سے ایک قدم آگے بڑھا، اور کہا کہ ''تصورات،، یا ''صور علمیہ،، ہی در حقیقت موجود ہیں۔ مادی دنیا و ما فیہا کا کوئی وجود نہیں۔(۲)

افلاطون کا یہ نظریہ در اصل سقراط کے اصول فلسفہ کے اس مسلمہ سے پیدا ہوا، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ علم کا معروض یعنی معلوم فقط موجود ہو سکتا ہے، اور ہمارے ادراک کی حقیقت مدرکات کی حقیقت کے مطابق ہوتی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے تفکر علمی کا امکان اسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ تصورات کے مستقل وجود کو تسلیم کر لیا جائے۔(۳)

افلاطون کا عقیدہ یہ ہے کہ مادی دنیا کا کوئی مستقل وجود نہیں۔ اس لئے کہ وہ ہمیشہ تغیر پذیر ہے۔ جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے وہ در اصل ہماری ہی نظر کا فریب ہے۔ ہمارا شعور اس میں ہم کو دھوکا دیتا ہے۔ اس سے حقیقت کا کوئی علم ممکن نہیں۔ حقیقت در اصل اس مادی دنیا میں کہیں موجود نہیں (۴)۔ اس لئے حقیقت کا اطلاق صرف اس شے پر ہوسکتا ہے،

۱—صوفیانہ لٹریچر میں ''تصورات،، کو ''اعیان ثابتہ،، کہا جاتا ہے۔ ''اعیان ثابتہ،، کے موضوع پر سب سے زیادہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے لکھا، اور اس کو تصوف کا ایک ضروری جزو بنا دیا۔

۲—مختصر تاریخ فلسفۂ یونان، صفحہ ۱۱۸—

۳— ایضاً صفحہ ۱۱۹—

۴—History of Philosophy—Thilly P. 57

جو تغیر سے مبرا ہو، لیکن جب کہ یہ کائنات ہمیشہ متغیر ہونے والی ہے، تو پھر حقیقت کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا، صرف ''تصورات،، یا ''صور علمیہ،، ہی حقیقی وجود رکھتے ہیں۔ اور یہ ''تصورات،، یا ''صور علمیہ،، فکر خداوندی سے تعلق رکھتے ہیں۔(۱)

افلاطون کے اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) ''تصورات،، ہی حقیقی معنی میں موجود ہیں۔

(۲) ''تصورات،، ''محسوسات،، سے زیادہ حقیقی ہیں۔

(۳) صرف ''تصورات،، ہی صحیح حقائق ہیں۔ مادی اشیا کا وجود محض مستعار ہے یعنی وہ ایک ایسی حقیقت ہیں، جو اصل میں ''تصورات،، سے مستعار ہیں۔

(۴) یہ ''تصورات،، ازلی اور ابدی ہیں۔ ان میں کوئی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوتا۔ محسوسات ان ہی ''تصورات،، کا عکس ہیں۔ یہ تمام کائنات جو نظر آتی ہیں، مجاز یا استعارہ کے علاوہ کچھ نہیں۔(۲)

افلاطون کے بنیادی نظریات یہی ہیں، جن سے ''فلسفہ' نو افلاطونیت،،(۳) وجود میں آیا، اور جس پر تفصیلی بحث گذشتہ صفحات میں آچکی ہے۔ افلاطون کے ان ہی بنیادی نظریات نے اسلامی تصوف پر بہت گہرا اثر ڈالا، اور ان ہی کے اثرات سے ''وحدت الوجود،، کا نظریہ وجود میں آیا۔

۱— History of Philosophy—Thilly P. 60

۲— —Do— P. 61

۳—''نو افلاطونیت،، کے متعلق علامہ اقبال رح رقمطراز ہیں:

باقی صفحہ ۲۳۵ پر

نظریہ ''وحدت الوجود،، کو اختصار کے ساتھ یوں پیش کیا جا سکتا ہے کہ ''وجود،، صرف ایک ہے، باقی ہر شے عدم ہے۔ اس لحاظ سے گویا خدا ہی کائنات ہے، اور کائنات ہی خدا ہے۔ اس لئے حیات انسانی کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنی ہستی کو ''وحدت،، میں گم کرکے اس ''وجود واحد،، کو پالے—

تاریخ تصوف اسلام میں، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) ایسے شخص ہیں، جنہوں نے ''وحدت الوجود،، کے اس نظریہ کو اسلامی تصوف کا ایک ضروری جزو قرار دیا، اور ان ہی کی بدولت ممالک اسلام میں اس نظریہ کا رواج ہوا—

علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربیؒ اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی، جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ ''وحدت الوجود،، کو، جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحد الدین کرمانی (م ۶۹۷ھ-

---

''یہی افلاطونیت جدید، جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے، فلسفۂ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے، جس کو (اس کے) ایک پیرو (Plotinus) نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔۔۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعہ پھیلا، اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ قطعاً غیر اسلامی ہے، اور قرآن کریم کے فلسفہ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی یونانی بیہودگی پر تعمیر کی گئی ہے،،—

(مکاتیب اقبال، بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۱)

۱۲۹۸ء) اور فخر الدین عراقی (م ۶۸۶ھ-۱۲۸۷ء) ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے، اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہوگئے۔،،(۱)

''وحدت الوجود،، کے اس ہمہ گیر نظریہ کے اثرات اسلامی دنیا کے لئے بہت مضر ثابت ہوئے۔ ان اثرات نے مجموعی طور پر مسلمانوں کو ذوق عمل سے محروم کر دیا، اور اسلامی دنیا پر ایک ایسا سکون اور جمود طاری ہوا، جو علامہ اقبال رہ کے نزدیک اصلی اسلامی روح کے مخالف تھا۔(۲)

''وحدت الوجود،، کے نظریہ کے مطابق جب یہ ثابت ہوا کہ دنیا و ما فیہا ہیچ ہے، تو اس سے ترک دنیا، ترک عمل اور رہبانیت، اور سب سے بڑھ کر نفئی خودی لازم آتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال رہ نے نظریہ ''وحدت الوجود،، کی سخت مخالفت کی۔

چنانچہ وہ مولانا اسلم جیراج پوری کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے، (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے...... اور نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کرکے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے، تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔،،(۳)

اسی بنا پر علامہ اقبال رہ نے شیخ محی الدین ابن عربی رہ پر نہایت تلخ لہجے میں تنقید کی ہے۔ وہ سراج الدین پال کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

۱۔ دیباچہ اسرار خودی، مشمولہ مضامین اقبال، صفحہ ۵۰۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۴۴۔
۳۔ ایضاً ۵۳-۵۴۔

''تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے، جس نے لمعات میں ''فصوص الحکم،، محی الدین ابن عربی‌رہ کی تعلیموں کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے، فصوص مَیں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں۔،،(۱)

نظریہ' ''وحدت الوجود،، نے اسلامی روح کو سخت نقصان پہنچایا۔ اس لئے علامہ اقبال‌رہ نے جب اس کی تحقیق کی کہ اس نظریہ کا ماخذ اور منبع کیا ہے، تو ان کو معلوم ہوا کہ اس کا ماخذ اور منبع افلاطون کا نظریہ' ''تصورات،، ہے، جس کو صوفیا ''اعیان ثابتہ،، سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ''اسرار خودی،، میں ''شیر اور گوسفند،، کی ایک حکایت نظم کی ہے، جس میں ''گوسفند،، نے ''شیر،، کو نہایت لطیف پیرایہ میں نفی خودی کی تعلیم دی ہے، اور اس کے بعد انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ افلاطون نے بھی دنیا کے سامنے اپنا نظریہ' ''تصورات،، پیش کرکے یہی مسلک گوسفندی اختیار کیا ہے۔ اس لئے اس کے خیالات سے احتراز واجب ہے۔ مذکورہ حکایت سے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں :

راہب دیرینہ افلاطون حکیم   از گروہ گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم   در کہستان وجود افگندہ سم
آنچنان افسون نا محسوس خورد   اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت سر زندگی در مردن است   شمع را صد جلوہ از افسردن است

---

(۱) مکاتیب اقبال، حصہ' اول، صفحہ ۴۴۔

(لمعات ''صرف نظم کی کتاب نہیں ہے، بلکہ نظم اور نثر دونوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال‌رہ کا یہ کہنا کہ ''فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں،، مبالغہ سے خالی نہیں)۔

بر تخیلهائی ما فرمانرواست جام او خواب آور و گیتی ربااست
گوسفندی در لباس آدم است حکم او بر جان صوفی محکم است
فکر افلاطون زیان را سود گفت حکمت او بود را نابود گفت
منکر هنگامهٔ موجود گشت خالق اعیان نا مشهود گشت
زنده جان را عالم امکان خوش است مرده دل را عالم اعیان خوش است
آهوش بی بهره از لطف خرام لذت رفتار بر کبکش حرام
قومها از سکر او مسموم گشت خفت و از ذوق عمل محروم گشت(۱)

ان اشعار میں علامہ اقبال رح نے مختصر طور پر افلاطون کے بنیادی فلسفہ کو پیش کیا ہے۔ ان کا یہ شعر خاص طور پر قابل غور ہے :

رخش او در ظلمت معقول گم
در کہستان وجود افگندہ سم

یعنی افلاطون کا سمند خیال ''معقولات،، کے ظلمت کدہ میں گم ہے۔ اس کے ہاں صرف تصورات ہی تصورات ہیں۔ ''کہستان وجود،، میں اس کا سمند خیال نہیں چل سکتا ۔ یہاں وہ کلی طور پر عاجز ہے ۔ اس کے ہاں اگر کسی چیز کا وجود ہے، تو وہ صرف تصورات کا ہے ۔ افلاطون کا یہ مسلک ''مسلک گوسفندی،، ہے، جس سے صوفیائے اسلام بہت زیادہ متاثر ہوئے ۔ اسی لئے علامہ اقبال رح نے کہا :

گوسفندی در لباس آدم است
حکم او برجان صوفی محکم است

مطلب اس کا یہ ہے کہ صوفی نے افلاطون کے قول کو تو اپنی جان پر محکم بنالیا، اور یہ نہ دیکھا کہ اصل اسلام کی روح کو اس سے کیا صدمہ

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۳۳-۳۴—

پہنچا ہے ۔ بلکہ اپنے ضعف کی آڑ کے لئے اس نے قرآن اور حدیث میں اس طرح تاویل کی کہ گوسفندی کا یہ فلسفہ مسلمانوں کو اسلامی نظریۂ حیات کے مطابق نظر آنے لگا۔

افلاطون کے اس خواب اور فلسفہ کا اثر جن قوموں پر پڑا، وہ قومیں ذوق عمل سے محروم ہوگئیں :

قوم ها از سکر او مسموم گشت
خفت و از ذوق عمل محروم گشت

اور اس فلسفہ کا اثر صرف مسلمانوں پر ہی نہیں پڑا، بلکہ ان تمام ممالک میں، جہاں یونانی فلسفے اور نو افلاطونیت کا اثر پہنچا، یہ مسلک عام ہوگیا، یہی وجہ ہوئی کہ یورپ کی اکثر اقوام بھی اسی مسلک کی بدولت مفلوج ہوکر رہ گئیں، اور ان کو اس خواب سے بیدار کرنے کے لئے نیٹشے کا پیدا ہونا ناگزیر ہوگیا، اور اس کے رد عمل کے طور پر یورپ میں جد و جہد کا وہ دور شروع ہوا، جس نے جرمن اور اطالوی قوموں کو روح جہاد سے دوبارہ آشنا کرایا ۔ لیکن چونکہ اس جہاد کی بنیاد قومی مفاخرت اور جوع الارض پر تھی، اس لئے اس نے قومی زندگی کو استوار بنیادوں پر کھڑا نہ ہونے دیا ۔ اس رد عمل نے ہٹلر اور مسولینی تو پیدا کئے، انسان کامل پیدا نہیں کیا۔

افلاطون کا مسلک گوسفندی اختیار کرنے سے مسلمان قوم اپنی اس خودی سے بیگانہ ہوگئی، جس سے اس نے کائنات کے بڑے حصے کو مسخر کیا تھا۔ علامہ اقبال رح نے مسلمانوں کو خودی اور اس کی قوت سے آگاہ کرنے، اور اس کے دوبارہ حاصل کرنے کے لئے اپنی گراں مایہ زندگی کو صرف کردیا۔

حافظ شیرازی| نام شمس الدین محمد، لقب ”لسان الغیب“ اور تخلص

حافظ ۷۲۶ھ-۱۳۲۶ء میں شیراز میں پیدا ہوئے(۱) علوم درسیہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے عہد کے اولیائے کبار سے فیض حاصل کیا(۲) وہ حافظ قرآن تھے، اور اسی بنا پر انہوں نے اپنا تخلص حافظ اختیار کیا۔ ان کی بیشتر زندگی شیراز میں گذری۔ ان کی وفات ۷۹۱ھ-۱۳۸۹ء میں ہوئی۔ ان کا مزار شہر شیراز کے باہر تکیہ موسوم بہ حافظیہ میں زیارت‌گاہ خاص و عام ہے—(۳)

حافظ کا فلسفہ حیات | شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے ہمہ گیر نظریہ "وحدت الوجود" سے متاثر ہو کر حافظ شیرازی نے اپنی شعریں کلامی اور جادو بیانی سے دنیائے اسلام کے سامنے ایک ایسا خواب آور اور سکر آلود فلسفہ حیات پیش کیا، جس کے مضر اثرات سے مسلمان متاثر ہوئے۔ بے ثباتی عالم، نفی خودی، ترک عمل، مے نوشی اور تعیش کی زندگی کی تعلیمات ان کے فلسفہ کے لازمی عناصر ہیں—

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ "وحدت الوجود" کی رو سے دنیا و ما فیہا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ظاہراً جو کچھ نظر آتا ہے، محض فریب نظر ہے۔ "وجود" فقط "واحد" کا ہے، اور وہ خدا کا ہے۔ باقی ہمہ ہیچ ہے—

حافظ شیرازی اس نظریہ کو یوں پیش کرتے ہیں:

نہ بندی زاں میاں طرفی کمروار
اگر خود را بہ بینی درمیانہ
ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست
خیال آب و گل در رہ بہانہ

۱—تاریخ ادبیات فارسی، صفحہ ۳۲۸—
۲—دیباچہ، دیوان حافظ، بمبئی ایڈیشن، صفحہ ۳—
۳— ایضاً ,, صفحہ ۷—

وجـود مـا معمائیست حـافـظ
کـه تحقیقش فسونست و فسانـه(۱)

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون
نیکی بجائے یاران فرصت شمار یارا(۲)

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست (۳)

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق(۴)

دنیا و ما فیہا میں انسان کی ہستی بھی شامل ہے ۔ ''جہان و کار جہان،، جب ''ہیچ بر ہیچ،، ہے، تو خود انسان بھی ہیچ ہے ۔ ذات خداوندی کے علاوہ کسی شے کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے ۔ اس لئے ان کے نزدیک انسانی خودی کا تصور غلط ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
کفرست درین مذهب خودبینی و خودرائی (۵)

تا فضل و عقل بینی، بی معرفت نشینی
یک نکته ات بگویم، خودرا مبین که رستی(۶)

۱—دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۲۹۷—
۲— ایضاً ,, ۵—
۳— ایضاً ,, ۵۲—
۴— ایضاً ,, ۲۰۲—
۵— ایضاً ,, ۳۵۲—
۶— ایضاً ,, ۳۰۲—

جہان و کار جہان کے ساتھ انسانی خودی جب ہیچ ہے، تو ''عمل محکم،، اور ''سعئی پیہم،، سے کام لے کر کشمکش حیات میں شریک ہونا، اور مصائب حیات کا مردانہ‌وار مقابلہ کرنا بے‌کار، فضول اور مضحکہ خیز ہے۔ بطور خود کچھ مل جائے تو خیر، ورنہ ناحق ''طلب روزی ننہادہ،، کوئی کیوں کرے؟ چنانچہ حافظ شیرازی کہتے ہیں :

بشنو این نکتہ کہ خود را زغم آزادہ کنی
خون خوری گر طلب روزی ننہادہ کنی(۱)

دولت آنست کہ بی خون دل آید بکنار
ورنہ باسعی‌وعمل باغ‌جنان این ہمہ‌نیست(۲)

پای ما لنگ ست و منزل بس‌دراز
دست ما کوتاہ و خرما بر نخیل(۳)

جب ان کے عقیدہ میں خودی کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، تو ذات واحد سے اتحاد و اتصال پیدا کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ انسان ریاضات و مجاہدات اختیار کر کے اپنے نفس کو مارے، اور قوت و تندرستی تن کے عوض میں ضعف و بیماری لے۔ اس لئے وہ تلقین کرتے ہیں :

با ضعف و ناتوانی ہمچون نسیم خوش باش
بیماری اندرین رہ بہتر ز تندرستی(۴)

۱—دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۳۳۰—
۲— ایضاً ،، ۵۲—
۳— ایضاً ،، ۲۱۰—
۴— ایضاً ،، ۳۰۲—

جب سعی و عمل بے سود ہے، تو اس صورت حال میں پیہم شراب نوشی سے مست و بیخود رہنا اور شاہد پرستی سے تمتع کی زندگی گذارنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

حاصل کارگہ کون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جہان این همه نیست(۱)

مئی دو سالہ و محبوب چاردہ سالہ
همین بس ست مرا صحبت صغیر و کبیر(۲)

خواجہ حافظ کے کلام میں شراب و شاہد کا ذکر اس کثرت سے آیا ہے کہ بقول علامہ اقبال رہ :

نیست غیر از باده در بازار او
از دو جام آشفته شد دستار او(۳)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان کی یہ شراب و شاہد دنیائے حقیقت سے متعلق ہیں، یا دنیائے مجاز سے ؟۔ کیا ان کے الفاظ کی کوئی صوفیانہ تاویل ہو سکتی ہے، یا یہ ظاہراً اور باطناً ایک ہی ہیں؟ یہ مسئلہ عرصہ دراز سے خواجہ حافظ کے مفسرین اور شارحین کے لئے نزاع کا باعث بنا ہوا ہے۔

ڈاکٹر عندلیب شادانی اپنے مضمون ''خواجہ حافظ اور شراب و شاہد'' میں لکھتے ہیں :

۱۔دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۵۲۔
۲۔ ایضاً ۱۷۴۔
۳۔رخت سفر، صفحہ ۱۱۷۔

"آج سے ایک سو پینتیس سال قبل، یعنی ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج، کلکتہ میں یہ بحث چھڑی کہ خواجہ حافظ کے اشعار کے لفظی معنی لئے جانے چاہئیں، یا ان کی کوئی صوفیانہ تاویل ضروری ہے؟"—(۱)

اس کے بعد لکھتے ہیں :

"سر ولیم جونس کا خیال ہے کہ اس سوال کا کوئی عام جواب نہیں ہوسکتا، کیونکہ بڑے سے بڑا صوفی بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ خواجہ صاحب کی بعض غزلیں اسرار معرفت سے بالکل خالی ہیں، اور ان کے وہی معنی لئے جانے چاہئیں، جو الفاظ سے ظاہر ہیں"—(۲)

پھر ڈاکٹر صاحب موصوف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"دیوان حافظ کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں، کہ خواجہ صاحب کے کلام کے متعلق سر ولیم جونس کی رائے نہایت صائب ہے۔ اس پر ہم اتنا اور اضافہ کرنا چاہتے ہیں کہ خواجہ حافظ کی صرف بعض یا چند غزلیں ہی نہیں، بلکہ نصف سے زیادہ کلام ایسا ہے، جس کی کوئی صوفیانہ تاویل نہیں کی جاسکتی، اور جو صریح طور پر لفظاً اور معناً دنیائے مجاز سے تعلق رکھتا ہے"—(۳)

بر خلاف اس کے خواجہ حافظ کے بعض خوش عقیدہ سیرت نگار اور شارحین نے اس امر کی کوشش کی ہے کہ ان کو ہر اعتبار سے ایک برگزیدہ صوفی ثابت کیا جائے، اور ان کے ہر شعر کی ایک صوفیانہ تاویل

۱— تحقیقات، صفحہ ۲۶۹—
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً ,, —

لی جائے، اور جہاں بھی شراب و شاھد کا ذکر آئے تو اول الذکر سے
راب معرفت اور ثانی الذکر سے آنحضرت صلعم مراد لئے جائیں۔(۱)

مولانا اسلم جیراج پوری نے ''حیات حافظ،، میں اور میر ولی اللہ نے
لسان الغیب،، (شرح دیوان حافظ) میں اپنی خوش فہمی اور والہانہ عقیدت
، بنا پر یہی رویہ اختیار کیا ہے۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر عندلیب شادانی کی رائے زیادہ صائب اور قابل
ول ہے۔ خواجہ حافظ در حقیقت صوفی مشرب تھے یا نہیں، اس میں اختلاف
ے، مگر ان کا بیشتر کلام ایسا ہے، جس کی صوفیانہ تاویل مشکل ہے۔

خواجہ حافظ کی تعلیمات سے پاک و ھند کے مسلمان بہت زیادہ متاثر
وئے۔ کلام حافظ کے اس ھمہ گیر اثر سے متعلق مولانا حالی کا ایک
مفز اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

''خواجہ حافظ کی غزل مجالس و محافل میں گائی جاتی ہے، اور
اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ھیں۔ وہ ھمیشہ سامعین کو چند
باتوں کی ترغیب دیتی ہے۔ عشق حقیقی کے ساتھ ھی عشق مجازی اور
صورت پرستی و کام جوئی کو بھی وہ دین و دنیا کی نعمتوں اور فضیلتوں سے
افضل بتاتی ہے۔ مال و دولت، علم و ھنر، نماز و روزہ، حج و زکواۃ،
زھد و تقوی، غرض کہ کسی شے کو نظربازی اور شاھد پرستی کے
برابر نہیں ٹھہراتی۔ وہ عقل و تدبیر، مآل اندیشی، تمکین و وقار، ننگ و
ناموس، جاہ و منصب وغیرہ کی ھمیشہ مذمت کرتی ہے، اور آوارگی،
رسوائی، بدنامی، بدمستی، بے سر و سامانی وغیرہ کو، جو عشق کی بدولت
حاصل ھو، تمام حالتوں سے بہتر ظاھر کرتی ہے۔ دولت دنیا پر لات مارنا،

۱۔تحقیقات، صفحہ ۲۶۹۔

عقل و تدبیر سے بھی کام نہ لینا، توکل اور قناعت کے نشہ میں اپنی ہستی کو مٹا دینا، اور جوہر انسانیت کو خاک میں ملا دینا، دنیا و ما فیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصور باندھے رکھنا، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجاب اکبر جاننا، حقائق اشیا میں کبھی غور وفکر نہ کرنا، کفایت شعاری اور انتظام کا ہمیشہ دشمن رہنا، جو کچھ ہاتھ لگے، اس کو فوراً رائگاں کھو دینا، اور اس طرح کی اور بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں۔،،(۱)

کلام حافظ کے ان ہمہ گیر مضر اثرات کی بنا پر ''حضرت عالمگیر شاہ نے اپنے آغاز حکومت میں یہ حکم دے دیا تھا کہ لوگ خواجہ حافظ شیرازی کا دیوان اپنے کتب خانوں سے علیحدہ کردیں، اور ممالک محروسہ کے معلم دیوان حافظ لڑکوں کو نہ پڑھائیں۔،،(۲)

اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر بھی لیں کہ حافظ کے یہاں شراب شراب معرفت ہے، تو بھی اس کے مضر اثرات کی تاویل نہیں ہو سکتی۔ شراب کو محض ایک استعارہ سمجھنا اور اس کی روشنی میں شراب پینے کے بعد پیش آنے والی جملہ کیفیات کو صوفی کی روحانی کیفیات میں منتقل کرنا ایک خاصی بلند ذہنی سطح چاہتا ہے ۔ ممکن ہے، بعض عالم صوفیا حافظ کے تمام اشعار کے ان علائم اور اشارات کو مجاز کی بجائے حقیقت کی طرف اشارہ سمجھتے ہوں، لیکن شاعر کا کلام صرف خواص تک محدود نہیں رہتا، اور پھر حافظ کا کلام جو گلی کوچوں میں گایا جاتا ہوگا ظاہر ہے ایسے لوگ بکثرت ہوں گے، جو تصوف اور معرفت کی دشوار گزار راہوں سے نہ گزرے

۱۔حیات سعدی، صفحہ ۱۶۶۔
۲۔تحقیقات، صفحہ ۲۴۸۔

ہوں، اور جن کے لئے حافظ کے اشعار کو مجاز سے بچا کر حقیقت کے معنی پہنانا دشوار ہو۔

اس تمام طبقے میں حافظ کی مقبولیت کا ظاہری سبب یہ نہ تھا کہ سارے لوگ صوفی ہو گئے تھے، بلکہ اگر یہ حقیقت بھی تھی، تو وہ اسے مجاز سمجھ کر اور اپنی رندی و بیباکی کی زندگی کے لئے اس میں جواز تلاش کر لیتے تھے، اس طرح حافظ کے کلام کے مضر اثرات اس تاویل کے بعد بھی کم نہیں ہو جاتے۔

علامہ اقبال رہ کی تنقید: خواجہ حافظ کی ان تعلیمات اور عالم اسلام پر ان کے مضر اثرات کو دیکھ کر علامہ اقبال رہ نے نظریہ ''وحدت الوجود،، کے بانی افلاطون یونانی کے ساتھ ان پر بھی نہایت سخت لہجہ میں تنقید کی ہے، اور واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ ان کے فلسفہ سے احتراز کرنا چاہئے۔ ان کا فلسفہ خواب آور اور سکر آلود ہے۔ وہ اپنے کلام میں صرف بادہ نوشی اور شاہد پرستی کی تعلیم دیتے ہیں۔ نفی خودی اور کشمکش حیات سے گریز ان کی تعلیمات کا جزو لاینفک ہیں۔

اس سلسلہ میں علامہ اقبال رہ کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار!	جامش از زہر اجل سرمایہ دار
رھن ساقی خرقہ پرہیز او	مے علاج ہول رستاخیز او
نیست غیر از بادہ در بازار او	از دو جام آشفتہ شد دستار او
مسلم و ایمان او زنار دار	رخنہ اندر دینش از مژگان یار
دعوی او نیست غیر از قال و قیل	''دست او کوتاہ و خرما بر نخیل،،
گوسفنداست و نوا آموخت است	عشوہ و ناز و ادا آموخت است
دلربائیہائی او زہر است و بس	چشم او غارت گر شہر است و بس
ضعف را نام توانائی دھد!	ساز او اقوام را اغوا کند!

عقل او در غور اسرار نیست ساغر او قابل احرار نیست
بی نیاز از محفل حافظ گذر الحذر از گوسفندان الحذر(۱)

۱-رخت سفر، صفحہ ۱۱۶-۱۱۹-

علامہ اقبال رہ کے یہ اشعار ۱۹۱۵ء میں ''اسرار خودی،، کے پہلے اڈیشن میں شائع ہوئے، تو بعض لوگوں نے، جو خواجہ حافظ سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے، اور ان کو ایک برگزیدہ صوفی تسلیم کرتے تھے، سخت اعتراضات کئے۔ ان معترضین میں اکبر الہ آبادی، خواجہ حسن نظامی، پیر زادہ مظفر الدین احمد، اور مولانا فیروز الدین احمد طغرائی زیادہ مشہور ہیں۔ خصوصاً آخرالذکر دو صاحبان نے ''اسرار خودی،، کے جواب میں ''راز بیخودی،، اور ''لسان الغیب،، کے نام سے دو مستقل مثنویاں سپرد قلم کیں، اور علامہ اقبال رہ پر نازیبا حملے کئے۔ علامہ اقبال رہ چوں کہ فطرۃ ایک صلح پسند آدمی تھے، اور اس قسم کی نزاع میں شریک ہونا نہیں چاہتے تھے، اس لئے رفع شر کی خاطر انھوں نے ''اسرار خودی،، کے دوسرے اڈیشن سے مذکورہ اشعار کو حذف کرکے ''در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ،، کے عنوان سے دوسرے اشعار کا اضافہ کردیا۔ ان حذف کردہ اشعار کو فیروز الدین طغرائی نے ''لسان الغیب،، میں، سید عبد الواحد معینی نے ''باقیات اقبال،، اور انور حارث نے ''رخت سفر،، میں شائع کردیا ہے-

علامہ اقبال رہ افلاطون یونانی کی طرح خواجہ حافظ پر تنقید میں بھی بالکل حق بجانب تھے، لیکن لوگوں نے ان کے کلام کے سیاق و سباق اور مقصد کو سمجھے بغیر ناحق ان پر اعتراضات کئے-

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

''اقبال نے ''اسرار خودی،، کے دوسرے اڈیشن میں سے حافظ کا نام نکال دیا۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا، فرمانے لگے، خیالات میرے وہی ہیں، میں نے مصلحۃً حافظ کا نام نکال دیا ہے۔ کیوں کہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ

(باقی صفحہ ۲۰۹)

خواجہ حافظ تنہا اس کے مجرم نہیں ۔ انھوں نے اپنے کلام میں جس قسم کے مضامین پیش کئے ہیں، دوسرے شعرا نے بھی کئے ہیں ۔ نظامی، امیر خسرو، سعدی اور جامی جیسے ممتاز اساتذہ نے بھی اس قسم کے مضامین پیش کئے ہیں ، انھوں نے اس قسم کے سلبی مضامین کے ساتھ دوسرے ایجابی مضامین بھی پیش کئے ہیں ۔ خواجہ حافظ کے ہاں دیگر ایجابی مضامین الشاذ کالمعدوم ہیں۔ مزید بر آں ان کی شیریں کلامی اور سحر بیانی نے لوگوں کو اور زیادہ گرویدہ بنا دیا ہے ۔ اس لئے اس قسم کے خواب آور اور سکر آلود فلسفہ کے مبلغین کے کلام پر تنقید کرنے کے لئے شاعروں میں سے اگر کسی ایک فرد کا انتخاب کیا جائے، تو نظر انتخاب حافظ شیرازی پر پڑے گی۔

کہیں میرے نظریہ ہی کے مخالف نہ ہوجائیں ۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے، تو نہ سمجھیں ، لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریہ پر غور کریں۔،، (اردو، اقبال نمبر، صفحہ ۸۲۳—)

خواجہ حافظ پر علامہ اقبال رح کے اشعار کے متعلق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب سے ذکر کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا :

''علامہ اقبال رح نے اس اشعار کو حذف کرنے میں غلطی کی ہے۔ انھوں نے جسے حق سمجھا تھا، وہ ہر حال میں حق تھا۔ لوگوں کے اعتراض کرنے سے ان کو حق سے باز نہیں آنا چاہئے تھا۔،،

خواجہ حافظ ایک صوفی تھے یا نہیں، اس میں محققین کا اختلاف ہے۔ علامہ اقبال رح کے نزدیک وہ صوفی نہیں تھے۔

وہ کہتے ہیں :

''خواجہ حافظ حقیقت میں صوفی نہ تھے.......... صوفیوں کی اصطلاحات اور زبان کے استعمال سے کوئی صوفی تھوڑا ہی بن جائے گا، جس طرح Cowl پہننے سے کوئی پادری نہیں بن جاتا۔ صوفی عمل کی تلقین کرتا ہے ۔ اور یہ خواجہ حافظ کے یہاں مفقود ہے ۔ اس کا اثر جو کچھ ہندی مسلمانوں پر ہوا، وہ ظاہر ہے۔،،

(ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۲۸—)

باب سیز دہم

علامہ اقبال رح کا خاص نظریۂ تصوف ، خودی

گذشتہ صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ فلسفۂ افلاطون اور ''نو افلاطونیت،، کے زیر اثر صوفیائے اسلام نے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کو تصوف اسلامی کا ایک اہم جزو بنا دیا تھا۔ تصوف اسلام میں شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) معروف بہ شیخ اکبر وہ شخص ہیں، جنہوں نے اس فلسفیانہ نظریہ کی شرح و تفسیر میں اپنی تمام تر قوتیں صرف کردیں۔ زمانۂ ما بعد میں اس کا اثر اس قدر ہمہ گیر ہوا کہ ممالک اسلامیہ کے تمام صوفیا اور شعراء اس کی زد میں آگئے، اور لوگوں میں ان پرخطر سلبی تعلیات کی تبلیغ اور اشاعت ہوئی، جو روح اسلام کی قطعی مخالف تھیں۔ صوفیا نے تو خیر پھر بھی ان تعلیمات کو اپنے خاص حلقۂ مریدین تک ہی محدود رکھا، لیکن شعراء نے اپنی رنگیں نوائی اور سحر بیانی سے ان تعلیات کو اس قدر دلفریب پیرایہ میں پیش کیا کہ مسلمان قوم کی اکثریت ان سے متاثر ہو کر ذوق عمل سے محروم ہوگئی۔

بطور مثال ''اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصور کرتا ہے، تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔،،(۱)

۱۔مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۴۲۔

چنانچہ شیخ ابو سعید ابوالخیرؒ (م ۴۴۰ھ-۱۰۴۸ء) کی ایک رباعی ہے:

غازی بہ رہ شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت این بدان کی ماند
کین کشتۂ دشمن است وان کشتۂ دوست (۱)

علامہ اقبالؒ اس رباعی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھئے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔"(۲)

الغرض "مسلمانوں میں ایک ایسے ادب کی بنیاد پڑی، جس کی بنا "وحدت الوجود" تھی۔"(۳) اس سلسلہ میں یہ پیش کیا جا چکا ہے کہ عراقی (م ۶۸۶ھ-۱۲۸۷ء) پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی وحدت الوجودی تعلیمات کو اپنی کتاب "لمعات" میں پیش کیا ہے۔ اور ان کے بعد خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ-۱۳۸۹ء) نے نہایت عجیب و غریب

۱۔ شعرالعجم، حصۂ پنجم، صفحہ ۱۰۷۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۳۶-۳۷۔
۳۔ ایضاً ۳۶۔

لیکن بظاہر دلفریب انداز میں ''وحدت الوجود،، کے مسائل کو اپنی شاعری میں بیان کیا ہے۔(۱)

شیخ محی الدین ابن عربی رح اور ان کے پیروؤں کی بدولت نظریہء ''وحدت الوجود،، اسلامی دنیا میں اس قدر عام ہوگیا ہے کہ مسلمان اس کے مضر اثرات سے اپنے آپ کو محفوظ نہیں رکھ سکے۔ وہ بے عملی، ناتوانی، کاہلی، سستی اور سب سے بڑھ کر نفئ خودی کو نہایت دلکش اور دلفریب شے تصور کرنے لگے، اور ترک دنیا اور کشمکش حیات سے گریز کو اپنے لئے موجب تسکین و باعث فوز و فلاح سمجھنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ آج اسلامی دنیا میں مسلمان عملی اعتبار سے ناکارہ ہو گئے۔ ان میں عملی مذاق معدوم ہوگیا۔ اور جس

ع : ،، عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ''

وہ اس سے منحرف ہوگئے۔ انھوں نے جلوت کو چھوڑ کر خلوت کو پسند کیا، اور اس کو 'گوشہء عافیت' ٹھہرایا۔

علامہ اقبال رح عالم اسلام میں ایک غیر معمولی دل و دماغ لے کر آئے تھے۔ انھوں نے تاریخ تمدن اسلام کا بغور مطالعہ کیا، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کے موجودہ زوال کا واحد سبب ''نفئ خودی،، اور دیگر سلبی تعلیمات ہیں۔ مسلمانوں نے اپنی خودی کا انکار اور دیگر سلبی تعلیمات کو اختیار کرکے اپنی عظمت و شوکت اور استقلال کو کھو دیا، اور پستی اور ذلت کے انتہائی درجے پر پہنچ گئے۔

علامہ اقبال رح نے ایک عرصہء دراز کے غور و خوض کے بعد اس مرض کی صحیح تشخیص کرکے یہ نسخہء شفا تجویز کیا کہ مسلمان ''خودی،، کا

۱۔مکاتیب اقبال، حصہء اول، صفحہ ۴۴۔

صحیح احساس کرکے اور اس کی باضابطہ تربیت کرنے کے بعد نیابت الٰہی کا وہ درجہ حاصل کرے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے۔

صوفیا نے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کی رو سے معرفت خداوندی کے لئے یہ تلقین کی کہ انسان اپنی خودی کو ذات خداوندی میں فنا کردے، لیکن اس کے بر خلاف علامہ اقبال رہ نے یہ تعلیم دی کہ ''من عرف نفسہ فقد عرف ربہ،، پر عمل پیرا ہوکر اپنی خودی کا صحیح احساس اور اس کی کما حقہ معرفت حاصل کرے۔ اس کے حصول کے بعد خدا کی معرفت حاصل کرے۔ ان کے نزدیک ''خدا کی معرفت،، ''خودی کی معرفت،، پر موقوف ہے۔ گویا ''خودی کی معرفت،، کے بغیر ''خدا کی معرفت،، ممکن نہیں۔

اس صورت حال میں ''وحدت الوجود،، کے مبلغ اعظم شیخ محی الدین ابن عربی رہ کے ہاں اگر ساری تعلیات کی بنیاد ''وحدت الوجود،، تھی، اور اس لئے خدا کی معرفت اس بات پر مبنی قرار دی گئی تھی کہ انسان اپنی خودی کو فنا کرکے ذات خداوندی میں گم ہوجائے، تو ''خودی،، کے پیغمبر علامہ اقبال رہ کی ساری تعلیات کی بنیاد نظریۂ ''خودی،، قرار پائی۔ اور اس لئے خدا کی معرفت اس امر پر موقوف ہوئی کہ انسان اپنی خودی کا صحیح احساس کرے، خودی کو قائم رکھے اور مستحکم بنائے۔ ان کے ہاں اس طرح ''خودی،، اور ''خدا،، ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از ہمہ کس کنارہ گیر، صحبت آشنا طلب
ہم ز''خدا،،''خودی،،طلب، ہم ز ''خودی،،''خدا،،طلب (۱)

۱۔زبور عجم، صفحہ ۱۶۲۔

''خودی'' میں گم ہے ''خدائی'' تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لئے اب صلاح کار کی راہ(۱)

اس طرح علامہ اقبال رہ نے ''وحدت الوجود'' کے جامد و ساکن نظریہ کے رد عمل کے طور پر عالم اسلام میں ''خودی'' کا ایک حرکی اور عملی نظریہ پیش کرکے تاریخ تصوف اسلام میں ایک جدید اور پر عظمت باب کا اضافہ کیا، اور مسلمانوں پر وہ احسان عظیم کیا، جس کے بار منت سے وہ تا قیامت سبکدوش نہ ہو سکیں گے۔

ان سے قبل صوفیائے کبار میں سے جنید بغدادی رہ، مولانا رومی رہ اور مجدد الف ثانی رہ نے خودی کے اس سر بستہ راز اور زندہ حقیقت کی ایک جھلک ضرور دیکھی تھی، اور انہوں نے علی الترتیب اپنے اعمال، کلام اور مکاتیب میں مختلف پیرایہ میں اس کا اظہار بھی کیا تھا، لیکن قدرت کاملہ نے اس نظریہ کی تکمیل در حقیقت علامہ اقبال رہ کے لئے اٹھا رکھی تھی۔ وہ عالم اسلام میں ''مسیحا بن کر آئے اور مردہ قوم میں جان بخشی۔''(۲) انہوں نے اپنی بصیرت اور فکر کی گہرائی سے نظریہ خودی کو اس طریقہ سے پیش کیا کہ اس کے اثر سے صدیوں کی ایک خوابیدہ قوم جاگ اٹھی۔ گویا ''ایک برہمن زادہ'' کی بانگ درا نے صور اسرافیل کا کام کیا، مردے جی اٹھے، جان میں جان آئی۔''(۳)

خودی کا یہ سربستہ راز اور ناقابل تجزیہ قوت کائنات کی ہر شے میں موجود ہے۔

ع : خفتہ در ہر ذرہ نیروی خودی است(۴)

۱—بال جبریل، صفحہ ۹۰—

۲— Secrets of the Self (Introduction) P. XXXI

۳—اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، صفحہ ۴—

۴—اسرار و رموز، صفحہ ۱۳—

علامہ اقبال رح کے عقیدہ میں کوہ، دریا، موج، سبزہ، شمع، زمین، مہر وغیرہ ہر شے اس قوت لامتناہی کی حامل ہے—

کوہ چون از خود رود، صحرا شود شکوہ سنج جوشش دریا شود
موج تا موج است در آغوش بحر می کند خود را سوار دوش بحر
سبزہ چون تاب دمید از خویش یافت ہمت او سینہ گلشن شگافت
شمع ہم خود را بخود زنجیر کرد خویش را از ذرہھا تعمیر کرد
چون زمین بر ہستی خود محکم است ماہ پابند طواف پیہم است
ہستی مہر از زمین محکم تراست پس زمین مسحور چشم خاوراست(۱)

لیکن اس کا کامل ترین مظہر اشرف المخلوقات یعنی ''انسان'' ہے۔ خداوند کریم نے اپنے عین فضل و کرم سے اس کو اس بیش بہا انعام سے نوازا، اور دنیا میں اپنا نائب مقرر کرنے کے لئے پسند فرمایا۔ اس لئے انسان پر فرض ہے کہ وہ خودی کے اس سربستہ راز کو صحیح طریقے سے معلوم کرے، اور اس کی مناسب تربیت اور پرورش سے منصب خلافت الٰہی پر فائز ہو—

(۱) تعریف خودی ''خودی'' خود علامہ اقبال رح کے الفاظ میں ایک ''وحدت وجدانی'' یا ''شعور کا وہ روشن نقطہ ہے، جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔'' یہ ''ایک لازوال حقیقت'' ہے، جو ''فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے—''(۲) ''یہ انسان کے اندر ایک قوت خاموش'' ہے، جو عمل کے لئے بے تاب ہے:

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۴-۱۵—
۲—دیباچہ اسرار خودی، مشمولہ مضامین اقبال، صفحہ ۳۸—

قوت خاموش و بیتاب عمل
از عمل پابند اسباب عمل(۱)

اس کا مقام انسان کے دل کے اندر ہے۔

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے(۲)

(۲) معنی خودی: اس سے قبل کہ ''خودی،، کی مزید توضیح و تشریح کی جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کر دیا جائے کہ علامہ اقبال رح کے ہاں ''خودی،، کی اصطلاح کن معنوں میں استعمال ہوئی ہے۔

لفظ ''خودی،، کا استعمال لغات قدیمہ میں مندرجہ ذیل معنوں میں استعمال ہوا ہے:

(۱) فرہنگ انندراج:
خودی: انانیت و خودپرستی و خویشتن پرستی۔

(۲) نوراللغات:
خودی: (انانیت ۔ خود پرستی):
(۱) خود مختاری، خود سری، خود رائی۔
(۲) خود غرضی۔
(۳) غرور، نخوت، تکبر ۔

(۳) Steingass:
خودی: (1) Selfishness, (2) Conceit, (3) Egotism.

ادبیات فارسی اور اردو میں یہ لفظ عام طور پر ''غرور،، ، ''نخوت،، و

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۴—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۳۷—

"تکبر" کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ مولانا رومیؒ کہتے ہیں :

پس خودی را سر ببر با ذوالفقار
بیخودی شو فانی و درویش وار(۱)

عراقی کہتے ہیں :

اول اینست و آخرش دانی چیست
خود را زخودی خود بپرداختن است(۲)

مولانا جامی کہتے ہیں :

چو تیغ تہمت و تیر جفا خورم ز حسود
بشست ترک خودی خود به نیستی سپرم(۳)

سودا کا ایک شعر ہے :

ہائے پہنچا نہ گیا قید خودی سے اس تک
اپنے ہی دام سے چھٹنا مجھے دشوار ہوا(۴)

اکبرالہ آبادی کہتے ہیں :

کہدیا میں نے کہ ہوں اور یہ نہیں سمجھا کہ کیا
اس خودی کا حشر کیا ہوتا ہے دیکھا چاہئے(۵)
مٹا دو رنگ وحدت میں خودی کا رنگ اے اکبر
اگر ثابت کیا چاہو تم اپنا معتبر ہونا(۶)

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ۳۷۵، سطر ۱۱—
۲—کلیات عراقی، صفحہ ۱۹۷—
۳—کلیات جامی، صفحہ ۴۵—
۴—تصوف اور اردو شاعری، صفحہ ۱۲۶—
۵— ایضاً ۱۳۷—
۶— ایضاً ۱۳۹—

ترک خودی سے سائل پندار ہوگئے
آزاد ہوتے ہوتے گرفتار ہوگئے(۱)

البتہ مشہور صوفی شاعر مولانا رومی رہ نے (جن کے علامہ اقبال رہ روحانی مرید ہیں، اور جن کے فیض سے انھوں نے "خودی" کا یہ مستقل نظریہ دنیا کے سامنے پیش کیا) لفظ "خودی" کو مذکورہ معنوں سے ہٹ کر بھی استعمال کیا ہے۔ انھوں نے اس لفظ کو تکبر اور غرور کے علاوہ احساس نفس، ہوشیاری اور خودداری کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے—

چنانچہ وہ کہتے ہیں:

با خودی تو لیک مجنون بیخود است
در طریق عشق بیداری بداست(۲)

با خودی با بیخودی دو چار زد
بیخود اندر دیدۂ خود خار زد(۳)

می گریزند از خودی در بیخودی
یا بمستی یا بشغل، ای مہتدی(۴)

اس کے علاوہ مولانا رومی رہ کے ہاں معنوی طور پر "خودی" کا تصور پایا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خودشناسی اور خودداری کو بہت اہمیت دیتے ہیں—

۱—تصوف اور اردو شاعری صفحہ ۲۳۱—
۲—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۱۹، سطر ۴—
۳— ایضاً دفتر چہارم، صفحہ ۲۴۹، سطر ۳۰—
۴— ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳۰۰، سطر ۱۸—

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

صد ہزاران فصل داند از علوم　جان خود را می نداند آن ظلوم(۱)

داند او خاصیت ہر جوہری　در بیان جوہر خود چون خری(۲)

قیمت ہرکالہ می دانی کہ چیست　قیمت خود را ندانی زاحمقیست(۳)

لیکن مولانا رومی رہ کے ہاں ''خودی،، کا یہ مفہوم اس قدر عام نہ تھا۔ اس لئے کہ ان کا عام میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف تھا۔ اور وہ ''خودی،، کے مقابلہ میں ''بیخودی،، ہی کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ پھر بھی ان کی طرح اتنی بڑی شخصیت ''خودی،، کی اس زندہ حقیقت سے کب بے نیاز رہ سکتی تھی؟ چنانچہ ان کی مثنوی میں صدھا جواہر ریزوں کے ساتھ ''خودی،، کا جدید مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

مولانا رومی رہ نے اسلام میں ''خودی،، کی اس زندہ مگر گم شدہ حقیقت کو بے نقاب کرکے آسان پر پہنچانے کا اہم فرض اپنے روحانی مرید علامہ اقبال رہ کے ذمہ چھوڑا۔

نظریہ ''خودی،، کی تبلیغ علامہ اقبال رہ کا خاص مطمع نظر تھا۔ اور اسی کے مفہوم کو اجاگر کرنے کے لئے انہوں نے اپنی کماحقہ قوتیں صرف کردیں۔ انہوں نے اس عنوان پر مختلف پیرایہ میں اس قدر پرزور بحث کی ہے کہ یہ نظریہ خاص ان ہی کا ہوکر رہ گیا ہے۔ ان کی ساری تعلیمات کا محور بھی ایک نظریہ ہے۔

چونکہ ''خودی،، کی اصطلاح کے قدیم معنی کے پیش نظر لوگوں کو

۱۔ مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۹۷۱، سطر ۹ ۔

۲۔ ایضاً ,, ,, ۔

۳۔ ایضاً ,, ,, سطر ۱۱ ۔

دھوکا ہو سکتا تھا، چنانچہ بعض کو ہوا بھی، اور اب تک ہو رہا ہے، اس لئے علامہ اقبال رہ نے خود یہ واضح کر دیا ہے کہ لفظ ''خودی'' سے ان کی مراد ''غرور و تکبر'' نہیں ہے، بلکہ اس کا واحد مقصد وہ ''عرفان نفس'' اور ''خود شناسی'' ہے، جس کی بدولت انسان کی بیش بہا زندگی سنورتی ہے، اور اس کو خدا کی عطا کی ہوئی عظمت و شوکت دوبارہ حاصل ہو سکتی ہے۔

چنانچہ وہ ''اسرار خودی'' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

''ہاں لفظ ''خودی'' کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعین ذات ہے۔''(۱)

قاضی نذیر احمد کو ۱۲ مئی، ۱۹۳۷ء کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''اسرار خودی اور رموز بیخودی دونوں کا موضوع یہی مسئلہ خودی ہے۔ ان کتابوں کے پڑھنے سے آپ کو اطمینان ہو جائے گا۔ اگر ان دونوں میں یا (میری) کسی اور کتاب میں آپ کو کوئی ایسا شعر ملے، جس میں خودی کا مفہوم تکبر یا نخوت لیا گیا ہو، تو اس سے مجھے آگاہ کیجئے گا۔''(۲)

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے لفظ ''خودی'' کو کبھی بھی ''غرور و تکبر'' کے معنی میں استعمال نہیں کیا ہے۔ اسی لئے ایک دوسرے مقام پر کہتے ہیں :

۱۔ دیباچہ، اسرار خودی، مشمولہ، مضامین اقبال، صفحہ ۵۴۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۲۳۸-۲۳۹۔

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذت نیاز نہیں(۱)

اس بات کو وہ دوسرے انداز میں "اسرار و رموز" میں اس طرح بیان کرتے ہیں :

خویش‌دار و خویش‌باز و خویش‌ساز
نازھا می‌پرورد اندر نیاز(۲)

(ب) خودی کے ماخذ

(۱) قرآن مجید خودی کا سب سے پہلا اور وثیق ماخذ خود قرآن مجید ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبال‌رح نے اپنے خطبات میں کافی شہادتیں پیش کی ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید اپنے سادہ اور بلیغ انداز میں انسان کی انفرادیت اور یکتائی پر زور دیتا ہے ۔ اور انسان کی بھی انفرادیت اور یکتائی ہے کہ ایک فرد کے لئے دوسرے فرد کا بوجھ اٹھانا ناممکن ہو جاتا ہے۔(۳) ایک فرد پر صرف اسی قدر بوجھ اٹھانے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، جس کو اس نے صرف اپنی ذاتی کوشش سے کسب کیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ قرآن کریم سے تین چیزیں بالکل صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں :

(الف) انسان خدا کا منتخب کیا ہوا ہے ۔

۱—بال جبریل، صفحہ ۵۸—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۹۹—
۳— Reconstruction of Religious thought in Islam. L. IV. P. 95
قرآن مجید میں آیا ہے : ولا تکسب کل نفس الا علیہا ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ (ہر شخص کچھ کسب نہیں کرتا ہے، مگر اس کا وبال اسی پر ہے، اور کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا بوجھ نہیں اٹھائے گا) ۶—۱۶۴—

ثم اجتبٰہ ربہ فتاب علیہ وھدیٰ۔(۱) (پھر اس کو اس کے رب نے اختیار کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیا، اور ہدایت کی)۔

(ب) انسان کو باوجود اس کی تمام کوتاہیوں کے ''خلیفۃ اللہ فی الارض،، بنایا گیا:

واذ قال ربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ۔ قالوا أتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک۔ قال انی اعلم مالا تعلمون(۲)۔ (اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا، بے شک میں زمین پر اپنا خلیفہ بنانے والا ہوں۔ انہوں نے کہا، تم اسی کو خلیفہ بنانا چاہتے ہو، جو زمین پر فساد برپا کرے گا۔ اور خون گرائے گا۔ اور ہم تیری حمد کی تسبیح پڑھتے ہیں، اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں۔ کہا، بے شک میں جانتا ہوں، جو تم نہیں جانتے)۔

وھو الذی جعلکم خلائف فی الارض و رفع بعضکم فوق بعض لیبلوکم فیما آتٰکم۔(۳) (اور یہ وہی ہے، جس نے تم کو زمین پر اپنا خلیفہ مقرر کیا ہے، اور تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت بخشی ہے، تاکہ اپنی نعمت سے تم کو آزمائے)۔

(ج) انسان ایک آزاد شخصیت کا امین ہے، جس کو اس نے اپنی ذمہ داری سے قبول کیا ہے:

انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض فابین ان یحملنھا و اشفقن منھا و حملھا الانسان انہ کان ظلوماً جہولا(۴) (بے شک ہم

۱۔ ۲۰ : ۱۲۲۔
۲۔ ۲ : ۲۸۔
۳۔ ٦ : ۱٦۵۔
۴۔ ۳۳ : ۷۲۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا رومی رہ حیات انسانی کے معاملہ میں کون سا مسلک رکھتے تھے؟ کیا وہ انسان کی انفرادی خودی کے قائل تھے، یا ''وحدت الوجود،، کے حامی؟

مولانا رومی رہ کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عام میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف تھا۔ مولانا شبلی ''سوانح مولانا روم،، میں لکھتے ہیں :

''مولانا 'وحدت وجود، کے قائل ہیں ۔ ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں ۔ اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے ، اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے، محض اعتباری ہے۔،،(۱)

چنانچہ مولانا رومی رہ کہتے ہیں :

کل شئی ما خلا اللہ باطل ان فضل اللہ غیم ھاطل(۲)
گر ہزار اند یک تن بیش نیست چون خیالات عدد اندیش نیست(۳)
اصل بیند دیدہ چون اکمل بود فرع بیند چون کہ مرد احول بود(۴)
این دوئی اوصاف دیدۂ احول است ورنہ اول آخر، آخر اول است(۵)
بحر وحدانیست جفت و زوج نیست گوہر و ماہیش غیر موج نیست(۶)

۱—سوانح مولانا روم، صفحہ ۲۰۹—
۲—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۵۷، سطر ۲۴—
۳— ایضاً دفتر سوم، صفحہ ۱۳۸، سطر ۱۸—
۴— ایضاً دفتر پنجم، صفحہ ۳۰۸، سطر ۴—
۵— ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳۶۴، سطر ۳۰—
۶— ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳۸۲، سطر ۲۰—

نیست اندر بحر، شرک و پیچ پیچ — لیک با احول چه گویم، هیچ هیچ(۱)

چونکه جفت احولانیم ای شمن — لازم آمد مشرکانه دم زدن(۲)

لیکن کیا مولانا رومیؒ واقعی ''وحدت الوجود،، کے قائل تھے؟ مشہور مستشرق پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن نے اس کا جواب نفی میں دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مولانا ''وحدت الوجود،، کے قائل نہیں تھے، بلکہ وہ انسان کی انفرادی خودی کے مبلغ تھے—(۳)

پروفیسر موصوف اپنی اس رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''میں جانتا ہوں کہ مولانا رومی کے متعلق یہ رائے بہت سے ایسے لوگوں کے نزدیک قابل اعتراض ثابت ہوگی، جنہوں نے ''دیوان شمس تبریز،، کے صرف ان خاص خاص ابواب کا مطالعہ کیا ہے، جہاں وہ اتحاد بذات حق کا اس لہجے میں ذکر کرتے ہیں کہ بادی‌النظر میں وہ ''وحدت الوجود،، کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ مجھ کو بھی پہلےپہل خیال ہوا تھا، جب کہ میں تاریخ تصوف سے اس قدر واقف نہ تھا، جس قدر کہ اب ہوں—،،(۴)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''ما بعد الطبیعات رومی،، میں اس پر بحث کرتے ہوئے نہایت زور دار الفاظ میں لکھتے ہیں :

''رومی انسانی شخصیت کی بقا اور ارتقا کے بڑے زبردست معتقد ہیں۔،،(۵)

مولانا رومیؒ کے متعلق پروفیسر نکلسن اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ۳۸۲، سطر ۳۲—

۲— ایضاً صفحہ ۳۸۲، سطر ۳۳—

۳—The Idea of Personality in Sufism, P. 52.

۴— -do- P. 52.

۵—Metaphysics of Rumi, P. 133.

واقعی بہت صائب ہیں، اس لئے کہ "اتحاد بذات حق"، "استغراق" اور "فنا فی اللہ" کے مسائل کو پیش کرنے کے لئے وہ ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں، جن سے فرد کی شخصیت، باوجود اس کے کہ اس کا وجود خدا کے حضور سے کالمعدوم ہوجاتا ہے، فنا نہیں ہوتی۔ مثلاً ستارہ و آفتاب، شمع و آفتاب اور آتش و آہن وغیرہ۔

صبح کو جب آفتاب طلوع ہوتا ہے، تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں، لیکن فنا نہیں ہوتے۔ آفتاب کے ظہور سے صرف وقتی طور پر نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ بعد میں پھر نمودار ہوتے ہیں:

چون که سر بر زد ز مشرق قرص خور　　نز ستاره ماند و نه از شب اثر
همچنین جویای درگاه خدا　　چون خدا آید، شود جوینده لا
هالک آمد پیش وجهش هست و نیست　　هستی اندر نیستی خود طرفه ایست
اندرین محضر خردها شد ز دست　　چون قلم اینجا رسید و سر شکست(۱)

شمع کی روشنی بھی آفتاب کی روشنی کے سامنے بالکل ماند پڑ جاتی ہے، لیکن سرے سے معدوم نہیں ہو جاتی۔ اس کا وجود بدستور باقی رہتا ہے:

هست از روی بقای ذات او　　نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانهٔ شمع پیش آفتاب　　نیست باشد، هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر　　بر نهی پنبه بسوزد زان شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا　　کرده باشد آفتاب او را فنا(۲)

اسی طرح آتش اور آہن کی مثال ہے۔ لوہے کو جب آگ میں زیادہ گرم کیا جاتا ہے، تو لوہا آگ کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اس وقت اگر اس کو

۱۔ مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۲۱۲۔
۲۔ ایضاً صفحہ ۱۹۶۔

بھی آگ کہا جائے، تو بے جا نہیں ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اس کا وجود بدستور باقی رہتا ہے :

رنگ آہن محو رنگ آتش است　　ز آتشی میلافد و خامش وش است
چون بسرخی گشت همچون زرکان　　پس اناالنار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم　　گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک ست و ظن　　آزمون کن دست را بر من بزن
آتشم من بر تو گر شد مشتبه　　روئی خود بر روئی من یکدم بنه
آدمی چون نور گیرد از خدا　　هست مسجود ملایک ز اجتبا(۱)

انسان کی شخصیت یاخودی بھی اسی طرح صفات الٰہی سے متصف ہونے کی وجہ سے انجام کار ذات الٰہی میں فنا نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کی ہستی خدا کی ہستی سے بالکل الگ رہتی ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے مولانا رومی رح کے ہاں "خودی" ضمنی طور پر ثابت ہوتی ہے، اور دوسری بات کی تہ سے نکلتی ہے، لیکن انھوں نے خودی پر واضح اشعار بھی کہے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کی خودی باطل نہیں ہے، بلکہ حق ہے ۔ اس لئے انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی خودی کو پہچانے اور اس کی کماحقہ قدر کرے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

صد هزاران فصل داند از علوم　　جان خود را می نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری　　در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لا یجوز　　خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا وان ناروا دانی و لیک　　خود روا یا ناروائی بین تو نیک

۱۔مثنوی مولانا رومی، دفتر دوم، صفحہ ۹۹۔

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست　　قیمت خود را ندانی ز احمقیست

سعدھا و نحسہا دانستہ　　ننگری سعدی تو یا ناشستہ

جان جملہ علمہا این است این　　کہ بدانی من کیم در یوم دین

جان جملہ علمہا این است خود　　کو ببخشد جملہ را جان ابد

عاریت را ملک خود داند غنی　　پس برآن احوال لرزد آن دنی

آن اصول دین بدانستی تو لیک　　بنگر اندر اصل خود کو ہست نیک

از اصولیت اصول خویش بہ　　کہ بدانی اصل خود ای مرد مہ(۱)

''خودی،، کے متعلق مولانا رومی رہ کا بہی تصور تھا، جس نے علامہ اقبال رہ کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ البتہ مولانا رومی رہ کے ہاں اس کی حیثیت ثانوی تھی۔ علامہ اقبال رہ کے ہاں یہ ایک مستقل نظریہ بن گیا۔

مولانا رومی رہ اگر محض نفئی خودی کے قائل ہوتے، تو پھر ان کے یہاں خیالات کے ارتقا پر زور کیوں ہوتا۔ ان کے یہ اشعار دیکھئے:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کی ز مردن کم شدم
حملہ دیگر بمیرم از بشر
پس بر آرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم
آنچہ اندر وہم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیہ راجعون(۲)

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۲۹—
۲—حکمت رومی، صفحہ ۳۵—

۴۔مجدد الف ثانی رہ کا نظریہ ''عبدیت،،| خودی کا چوتھا ماخذ مجدد الف ثانی رہ کا نظریہ ''عبدیت،، ہے۔ انھوں نے اپنے مکاتیب میں ''وحدت الوجود،، کے بانی اور ان تھک مفسر شیخ محی الدین ابن عربی رہ پر جرح قدح کی، اور نہایت واضح الفاظ میں اس نظریہ کا بطلان ثابت کیا، اور اس کے مقابلہ میں انھوں نے ''عبدیت،، کا تعمیری اور اصلاحی نظریہ پیش کیا۔(۱)

نظریہ ''عبدیت،، سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عابد اور معبود، انسان اور خدا اور مخلوق اور خالق ایک نہیں ہیں۔ عابد یا انسان یا مخلوق کی ہستی، معبود یا خدا یا خالق کی ہستی سے الگ ہے۔

مجدد الف ثانی رہ کے اس نظریہ ''عبدیت،، سے انسانی خودی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ اقبال رہ ان کے اس نظریہ سے متاثر ہوئے۔ اسی تاثر کی بنا پر وہ ان کی طرف اشارہ کر کے خدا سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی!(۲)

یہ ہیں علامہ اقبال رہ کے نظریہ خودی کے ماخذ۔ اس لئے ان کا یہ دعویٰ درست ہے کہ:

''اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔،،(۳)

۱۔ملاحظہ ہو کتاب ھذا، حصہ اول، صفحہ ۱۳۵-۱۳۹۔
۲۔بال جبریل، صفحہ ۱۷۔
۳۔مکتوب بنام پروفیسر نکلسن، مشمولہ مضامین اقبال، صفحہ ۳۷۔

مولانا رومی رہ اور مجدد الف ثانی رہ کے علاوہ بھی، جن کا ذکر کیا جا چکا ہے، اور ایسے مسلمان صوفیا ہیں، جن کے ہاں انسانی خودی کا ثبوت ملتا ہے۔ (باقی صفحہ ۲۸۲)

خودی کا وجود | خودی علامہ اقبال رح کے نزدیک ایک ایسی مخلوق ہے، جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے(۱) چونکہ خالق اور مخلوق میں مغایرت ہے، اس لئے مخلوق اپنی ہستی کو فنا کرکے بھی خالق سے متحدد نہیں ہو سکتا ۔ معرفت خداوندی کی خاطر اگر یہ طریقہ اختیار بھی کیا جائے کہ عارف اپنے آپ کو معروف کی ذات میں گم کردے، تو بھی حقیقت میں عارف و معروف میں فرق باقی رہتا ہے ۔ اور یہی فرق علامہ اقبال رح کے نزدیک مستحسن ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی را زندگی ایجاد غیر است

فراق عارف و معروف خیر است(۲)

علامہ اقبال رح کے نزدیک حیات سربسر انفرادی ہے ۔ حیات کلی کے نام سے کوئی حیات نہیں ہے ۔ خدا بھی ایک فرد ہے ۔ البتہ وہ یکتاترین فرد ہے(۳) بقول میک ٹیگرٹ کے یہ کائنات افراد کی ایک انجمن ہے(۴) یہ کائنات ازل سے کوئی تکمیل شدہ چیز نہیں، بلکہ آہستہ آہستہ درجۂ کمال تک پہنچنے کی طرف جارہی ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

جنید بغدادی رح ''فنا'' میں ''سکر'' کی بجائے ''صحو'' کے قائل تھے، جس سے انسانی خودی ثابت ہوتی ہے ۔ ان کے علاوہ منصور حلاج رح کا ''اناالحق'' بھی علامہ اقبال رح کے نزدیک انسانی خودی ہی کا اظہار کرتا ہے ۔ ان کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ منصور حلاج رح خدا سے متحد ہوکر خدا بن گئے تھے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ خودی حق ہے ۔

۱۔ دیباچۂ اسرار خودی، مشمولۂ مضامین اقبال، صفحہ ۰۰۔

۲۔ زبور عجم، صفحہ ۲۱۹۔

۳۔ Secrets of the Self, Introduction, P. XVII

۴۔ -do- ,,

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون(۱)

اور اس کو درجۂ کمال تک پہنچانے کے کام میں انسان بھی کسی حد تک خدا کے ساتھ شریک کار ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

فتبارک اللہ احسن الخالقین(۲) (پس بڑی برکت والا ہے اللہ، جو دوسرے خالقین میں سے احسن ہے)—

اس سے خدا کے علاوہ دوسرے خالقین کا امکان پایا جاتا ہے(۳) ۔ اگرچہ وہ بہت ہی کم درجے کے کیوں نہ ہوں، اور خدا، جو ''احسن الخالقین،، ہے، اس کے وہ محتاج ہی کیوں نہ ہوں—

علامہ اقبال رہ ''پیام مشرق،، میں اس لطیف نکتے کو ایک نظم بعنوان ''محاورہ مابین خدا و انسان،، میں نہایت دلپذیر انداز میں پیش کرکے انسانی خودی کے اوصاف کو اس طرح ثابت کرتے ہیں :

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان وکہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئنہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم(۴)

اس لئے انسان کا اخلاق اور مذہبی نصب العین نفی خودی نہیں، بلکہ

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۴—

۲—۲۳ - ۱۴—

۳—Secrets of the Self, Introduction, P. XVIII.

۴—پیام مشرق، صفحہ ۱۳۲—

اثبات خودی ہے۔(۱) اس کی حیثیت اس قطرۂ بے مایہ کی طرح نہیں ہے، جو دریا میں جاکر فنا ہوجائے، اور اپنی ہستی کو گم کردے، بلکہ اس قطرہ کی طرح ہے، جو دریا میں جاکر گوہر بنے۔ اس کو چاہئے کہ ''تخلقوا باخلاق اللہ'' (اپنے آپ کو صفات الٰہیہ سے متصف کرو) پر عمل کرکے خدائے یکتا سے زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کرے۔ وہ اپنے اس عمل میں اس فرد یکتا سے جس قدر زیادہ قریب ہوتا جائے گا، اسی نسبت سے وہ بھی جہاں میں یکتا و یگانہ بنتا جائے گا۔(۲)

نظریہ ''وحدت الوجود'' سے متاثر ہوکر جہاں دوسرے صوفیا خدا کی معرفت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی خودی کو بحر وحدت میں گم کردینا چاہتے ہیں، وہاں علامہ اقبال رہ اپنی خودی کو بحر وحدت میں فنا کرکے نہیں، بلکہ برقرار رکھ کر حیات جاودانی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ حتی کہ خود خدا کو بھی اپنے اندر جذب کرلینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مسافر! جاودان زی، جاودان میر   جہانی را کہ پیش آید، فراگیر
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست   اگر او را تو درگیری، فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است!   خودی را عین خود بودن کمال است!(۳)

خودی کے برقرار رکھنے والے کو وہ ان الفاظ میں مبارک باد دیتے ہیں :

اے خوش آن جوئی تنک مایہ کہ از ذوق خودی
در دل خاک فرورفت، و بدریا نرسید(۴)

۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96.
۲— Secrets of the Self, Introduction, P. XIX.
۳— زبور عجم، صفحہ ۲۲۲—
۴— ایضاً ۱۲۹—

فراق و وصال : یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال‌رہ دوسرے صوفیا کے برخلاف خدا سے وصال کی طلب کی بجائے فراق چاہتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ مبادا وصال سے ان کی خودی فنا ہو جائے۔ ان کی روحانی پیر و مرشد مولانا رومی‌رہ اگر فراق کی شکایت کرتے ہیں اور وصال کے خواہاں ہیں :

بشنو از نی چون حکایت می کند و از جدائیہا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریدہ اند از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
ہرکسی کودور ماندازاصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش(۱)

تو ان کے برخلاف علامہ اقبال‌رہ کہتے ہیں :

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو! ہجر میں لذت طلب(۲)

خدا سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں :

اے کہ نزدیک تر از جانی، و پنہان ز نگہ
ہجر تو خوشترم آید ز وصال دگران!(۳)

ایک اور جگہ کہتے ہیں :

وصل اگر پایان شوق است، الحذر
ای خنک آہ و فغان بی اثر!(۴)

ایک دن ان کے پاس ایک فقیر آیا۔ انہوں نے اس سے دعا کے لئے کہا۔ فقیر نے پوچھا :

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۳
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۵۵
۳—پیام مشرق، صفحہ ۲۰۹
۴—جاوید نامہ، صفحہ ۹۹

: کیا دولت چاہتے ہو؟

: نہیں !

: دنیا میں عزت و جاہ کے طلب گار ہو؟

: نہیں !

: تو پھر کیا چاہتے ہو، کیا خدا سے ملنا چاہتے ہو؟

تو ان کی آنکھوں میں ایک قسم کی چمک پیدا ہوئی۔ کہنے لگے۔

: سائیں جی، خدا خدا کرو، میں کیوں کر اس سے مل سکتا ہوں؟ میں بندہ، وہ خدا۔ میرا اس کا واسطہ صرف بندگی کا ہے۔ ملنا کیا معنی؟ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ خدا مجھ سے ملنے آرہا ہے، تو میں میں کوس بھاگ جاؤں۔ اس لئے کہ دریا قطرے سے ملے گا، تو قطرہ غائب ہو جائے گا۔ اگرچہ اس دریا کے مقابلہ میں میری حیثیت ایک قطرہ کی سی ہے۔ لیکن میں قطرہ کی حیثیت سے ہی قائم رہنا چاہتا ہوں۔ اپنے آپ کو مٹانا نہیں چاہتا، بلکہ قطرہ رہ کر اپنے آپ میں دریا کے خواص پیدا کرنا چاہتا ہوں۔،،(۱)

وہ ایک مقام پر ''خزف،، ہو کر بھی ''گوہر،، بننے کی آرزو کرتے ہیں :

میں ہوں صدف، تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو
میں ہوں خزف، تو تو مجھے گوہر شاہوار کر(۲)

عبدیت | مجدد الف‌ثانی‌رح نے شیخ محی‌الدین ابن‌عربی‌رح کے نظریہ ''وحدت الوجود،، کی تنقید میں یہ ثابت کیا ہے کہ سالک کی آخری منزل ''وحدت الوجود،، نہیں، بلکہ ''مقام عبدیت،، ہے۔ ''مقام عبدیت،، سلوک

۱—اقبال نامہ، صفحہ ۲۸-۲۹—
۲—بال جبریل، صفحہ ۸—

میں وہ مقام ہے، جہاں پہنچ کر سالک کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بندۂ محض ہے، ''وحدت الوجود،، کے تصور سے اس پر جو خدا سے اتحاد کی کیفیت طاری ہوتی ہے، وہ کوئی دائمی کیفیت نہیں ہے، بندہ بندہ ہے اور خدا خدا ہے۔(۱)

علامہ اقبال رح اپنے نظریہ' خودی میں اس بات سے خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں ۔ وہ اپنی خودی کو چھوڑ کر خدا میں ضم ہونا نہیں چاہتے، اور ''مقام عبدیت،، یا ''مقام بندگی،، چھوڑ کر ''شان خداوندی،، قبول کرنے کے لئے راضی نہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دیکر نہ لوں شان خداوندی!(۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

عطا کن شور رومی، سوز خسرو عطا کن صدق و اخلاص سنائی
چنان با بندگی در ساختم من نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی(۳)

ان کے نزدیک یہ ''مقام عبدیت،، اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اگر یہ ''مقام عبدیت،، محکم ہوجائے، تو ''فقیر،، ''بادشاہ،، بن جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

چون مقام عبدہ محکم شود کاسہ' دریوزہ جام جم شود(۴)

۱—نظریہ' توحید، صفحہ ۸۹-۹۰—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۲—
۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۸—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۵—

ویسے ایک جگہ شاعرانہ انداز میں بھی خدائی اور بندگی کے امتیاز کو اس طرح ظاہر کیا ہے :

(باقی صفحہ ۲۸۸)

خودی حق ہے اور باقی ہمہ ہیچ ہے | "وحدت الوجود" کے زیر اثر صوفیا نے کائنات کی نفی کے ساتھ ساتھ اپنی ہستی کو بھی ہیچ قرار دے دیا تھا۔ ان کی رائے میں انسان کی غایت ہستیٔ مطلق میں گم ہوجانا ہے۔

لیکن اقبال رہ اس بات میں ان سے بالکل مختلف ہیں کہ کائنات کے ساتھ انسان کی ہستی بھی ہیچ ہے۔ وہ اس بات کے تو قائل ہیں کہ کائنات تغیر پذیر ہے، مادی اشیا فنا ہوتی ہیں اور مٹتی ہیں، لیکن اصل حیات فنا سے بقا حاصل کرتی ہے۔ بقول فانی :

ہر نفس عمر گذشتہ کی ہے میت فانی

زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

اقبال رہ کے یہاں اس تغیر کا مطلب زندگی کی خوب سے خوب تر کی تلاش ہے۔ اس لئے پیکر کا بدلنا موت نہیں، ایک دوسری زندگی کا آغاز ہے۔

اس سلسلہ میں وہ صوفیا سے اپنی راہ الگ قائم کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ انسان کی ہستی حق ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر

کہ تو ہستی و وجود دو جہان چیزی نیست(۱)

خدائی اہتمام خشک و تر ہے | خداوندا خدائی درد سر ہے
ولے یہ بندگی استغفراللہ | یہ درد سر نہیں، درد جگر ہے

لیکن یہ ایسا درد جگر ہے، جو دوا کی بجائے اضافے اور شدت کا طالب ہے۔

۱۔جاوید نامہ صفحہ ۴۰۔

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہان میں
باقی ہے نمود سیمیائی!(۱)

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، مجھے جو کچھ نظر آتا ہے، نہیں ہے!(۲)

خودی ان کے نزدیک اس قدر حق ہے کہ خدا کا منکر ملا کے نزدیک اگر کافر ہے، تو خودی کا منکر ان کے نزدیک کافر تر ہے۔ وہ کہتے ہیں :

منکر حق نزد ملا کافر است
منکر خود نزد من کافر تراست(۳)

خودی کی حقانیت جب اس طرح ثابت ہو جاتی ہے، تو انسانیت اسی میں مضمر ہے کہ اس خودی کے مالک، یعنی انسان کا کماحقہ احترام کیا جائے۔ اس مقصد کے پیش نظر علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

آدمیت احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی(۴)

خودی کی بقا | علامہ اقبال رح کے نزدیک جب خودی اس قدر اہمیت رکھتی ہے، تو لازم ہے کہ یہ بھی بتایا جائے کہ اس کی بقا کیسے ممکن ہے؟

ان کے نزدیک اس کی بقا کا انحصار مقصد آفرینی پر ہے، اور مقصد آفرینی تلاش، جستجو، آرزو اور اس کا سوز و ساز ہے۔ گویا خودی کی بقا کے لئے

۱—بال جبریل، صفحہ ۹۳—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۳۲—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۲۴۹—
۴— ایضاً صفحہ ۲۴۲—

یہ لازمی ہے کہ انسان کوئی مقصد و مدعا رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

زندگانی را بقا از مدعاست
کاروانش را درا از مدعاست(۱)

اس مقصد کے حصول کے لئے انسان کے دل میں فطری طور پر ایک امنگ ہوتی ہے ، جس کو وہ دوسرے الفاظ میں آرزو و تمنا کہتے ہیں ۔ انسان کو چاہئے کہ وہ اپنے دل میں اس آرزو و تمنا کو زندہ کرے۔ اس کے دل میں اس آرزو و تمنا کی جس قدر شدت ہوگی، اسی نسبت سے حصول مقصد میں اس کو کامیابی حاصل ہوگی ۔ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دل خود زندہ دار تا نگردد مشت خاک تو مزار(۲)

اسلامی تصوف میں اسی آرزو و تمنا کو ''شوق'' کہتے ہیں ۔ سالک کا مقصد در اصل تقرب الٰہی ہوتا ہے، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک اس کے دل میں ''شوق'' نہ ہو ۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

مقام عقل سے آساں گذر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ!(۳)
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے!(۴)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۹—
۲— ایضاً —
۳—بال جبریل، صفحہ ۷۶—
۴— ایضاً ۱۳۰—

خودی محبت سے مستحکم ہوتی ہے | محبت احوال سالک میں سے تیسرا حال ہے۔(۱) عشق اسی کی شدید ترین صورت ہے۔ محبت جب درجہ کمال تک پہنچ جاتی ہے، تو اس کو عشق کہتے ہیں۔(۲)

"محبت انسان کو انسان کے ساتھ بھی ہوتی ہے، اور جمال فطرت کے ساتھ بھی۔ بعض اوقات مجرد تصورات مثلاً حریت، عدل وغیرہ کے ساتھ بھی طبیعت کا لگاؤ عشق کے درجے تک پہنچ جاتا ہے، اور عاشق پر وہی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، جو شخصی عشق کا خاصہ ہیں۔ غرضیکہ عشق افراد کا بھی ہو سکتا ہے، اور اشیا یا مظاہر فطرت کا بھی، اور معقولات و مجردات کا بھی۔ اسی طرح سے بندے کو خدا کا بھی عشق ہو سکتا ہے۔ جذب و کشش کی کیفیتیں مختلف ہیں، مگر انسان کے پاس محبت یا عشق کے علاوہ اور کوئی الفاظ نہیں۔ زبان کا افلاس محبت کی اس بوقلمونی اور ثروت تاثرات کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔"(۳)

چنانچہ مولانا رومی رہ کہتے ہیں :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشم ازان
گرچه تفسیر زبان روشن گر است لیک عشق بی زبان روشن تراست
عقل در شرحش چو خر درگل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت(۴)

۱—کتاب هذا، صفحه ۳۷۱—

۲—علامہ اقبال رہ اپنے کلام میں عشق و محبت کی تشریح و توضیح میں اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اور دونوں کو ایک ہی معنی میں لاتے ہیں۔ چنانچہ وہ ایک جگہ کہتے ہیں :

ہوئی نہ عام جہاں میں کبھی حکومت عشق
سبب یہ ہے کہ محبت کبھی زمانہ ساز نہیں

(بال جبریل، صفحہ ۹۰)

۳—حکمت رومی، صفحہ ۲۲—

۴—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲—

یہی عشق و محبت ہے، جس کی بدولت انسان کی خودی مستحکم ہوتی ہے۔
چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

نقطہٴ نوری کہ نام او خودی است　زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پائندہ تر　زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر(۱)

علامہ اقبال رح کے نزدیک محبت کے تین مدارج ہیں :

۱—محبت الٰہی—
۲—محبت رسول صلعم—
۳—محبت شیخ—

ان کے افکار سے یہ ظاہر ہے کہ محبت سے ان کا مقصود اللہ تعالیٰ کی محبت ہے۔ جو شخص محبت حق تعالیٰ کے ساتھ کرتا ہے، محبت اسی کی سچی ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از نگاہ عشق خارا شق بود
عشق حق آخر سراپا حق بود(۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

قلب را از صبغہٴ اللہ رنگ دہ　عشق را ناموس و نام و ننگ دہ
طبع مسلم از محبت قاہر است　مسلم ار عاشق نباشد، کافر است(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸—
۲— ایضاً　صفحہ ۱۹—
صوفیا کے یہاں بھی سلوک میں تین منزلیں آتی ہیں۔ یہ منزلیں اس وقت شروع ہوتی ہیں، جب صوفی مقام مجاز سے نکل کر حقیقت کی راہ میں قدم رکھ چکا ہو۔ فنا فی الشیخ، فنا فی الرسول صلعم، فنا فی اللہ۔ اور یہی آخری منزل فنا میں بقا کی منزل کہلاتی ہے—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۶۹-۷۰—

لیکن ان کے نزدیک یہ محبت حق تعالیٰ بلاواسطہ نہیں ۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ(۱) (ان سے کہہ دو، اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری متابعت کرو۔ اللہ تم کو دوست رکھے گا)—

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے رسولؐ کی متابعت کی جائے، اور یہ متابعت اسی صورت میں بہتر ہو سکتی ہے، جب کہ محبت کے ساتھ کی جائے ۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلعم نے فرمایا :

لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین(۲)(تم میں سے کوئی شخص ایمان نہیں لائے گا، یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ اور اس کے بچے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہو جاؤں)—

علامہ اقبالؒ رہ بھی محبت رسولؐ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے عقیدہ میں مسلمان کو حقیقی عزت اور آبرو اسی وقت حاصل ہوتی ہے، جب کہ وہ رسول اللہ صلعم سے محبت کرتا ہے ۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں :

در دل مسلم مقام مصطفیٰؐ است
آبروئی ما ز نام مصطفیٰؐ است(۳)

اور ”پیام مشرق،، میں کہتے ہیں :

ہر کہ عشق مصطفیٰؐ سامان اوست بحر و بر درگوشہ دامان اوست

۱—۳ - ۲۹—
۲—مشکواۃ شریف—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۰—

سوز صدیق رض و علی رض از حق طلب　ذرۂ عشق نبی ص از حق طلب
زانکہ ملت راحیات از عشق اوست　برگ و سازکائنات از عشق اوست(۱)

علامہ اقبال رح محبت رسول ص میں اس قدر سرشار تھے کہ بعض اوقات اس محبت کو محبت الٰہی پر بھی ترجیح دے دیتے تھے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

معنی حرفم کنی تحقیق اگر　بنگری با دیدۂ صدیق رض اگر
قوت قلب و جگر گردد نبی ص　از خدا محبوب تر گردد نبی ص(۲)

اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرکے کہتے ہیں :

بدن وا ماند و جانم در تگ و پوست　سوئی شہری کہ بطحا در رہ اوست
تو باش این جا و با خاصان بیامیز　کہ من دارم ہوائی منزل دوست(۳)

ان کے خیال میں آنحضرت صلعم اب تک زندہ ہیں اور لوگ اب بھی آپ ص سے اسی طرح فیض یاب ہو سکتے ہیں، جس طرح صحابہؓ کرام ہوا کرتے تھے ۔ چنانچہ وہ نیاز الدین خاں کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''میرا عقیدہ ہے کہ نبی کریم ص زندہ ہیں، اور اس زمانہ کے لوگ

۱—پیام مشرق، صفحہ ۸—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۱۷—

اقبال رح کا یہ مسلک بھی خالص صوفیا کا مسلک ہے، جو رسول ص کی محبت اور عشق میں اس حد تک بڑھ جاتے ہیں کہ خدا سے بے نیاز ہو جاتے ہیں ۔ کسی صوفی کا شعر ہے :

اللہ کے پلے میں وحدت کے سوا کیا ہے
لینا ہے ہمیں جو کچھ لے لیں گے محمد ص سے

یہ جذبہ غیر متوازن سہی، اس کے وجود سے (کم از کم بعض صوفیا کے یہاں) انکار نہیں کیا جا سکتا—

۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۲۲—

بھی اسی طرح مستفیض ہوسکتے ہیں، جس طرح صحابہ رض ہوا کرتے تھے، لیکن اس زمانہ میں تو اس قسم کے عقائد کا اظہار بھی اکثر دماغوں کو ناگوار ہوگا۔ اس واسطے خاموش رہتا ہوں۔،،(۱)

آنحضرت صلعم کو شب معراج میں افلاک کی سیر نصیب ہوئی، تو وہ عشق ہی کے فیض سے ہوئی تھی۔ چنانچہ علامہ اقبال رہ کہتے ہیں :

دل ز عشق او توانا می شود خاک همدوش ثریا می شود
خاک نجد از فیض او چالاک شد آمد اندر وجد، و بر افلاک شد(۲)

اسی بات کو وہ دوسرے الفاظ میں یوں کہتے ہیں :

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات!(۳)

علامہ اقبال رہ نے ''بال جبریل،، میں ''مسجد قرطبہ،، کے عنوان سے ایک نظم کہی ہے، جس میں عشق کی اس ہمہ گیر طاقت سے متعلق بے نظیر اشعار کہے ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو :

مرد خدا کا عمل، عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام

۱—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۲۱۷—
یہ مسلک بھی مسلک صوفیا ہے، جو رسول اکرم ص اور اپنے مشائخ کو ان کے عالم ظاہری سے پردہ کرنے کے بعد بھی زندہ سمجھتے ہیں، اور اس کے قائل ہیں کہ ان کے فیض سے اکتساب کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے وہ ان مشائخ کی وفات کو ''وصال،، سے تعبیر کرتے ہیں—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۹—
۳—بانگ درا، صفحہ ۲۸۱—

تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں، جن کا نہیں کوئی نام!
عشق دم جبرئیل، عشق دل مصطفیٰ
عشق خدا کا رسولؐ، عشق خدا کا کلام!
عشق کی مستی سے ہے پیکرگل تابناک
عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم، عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام!
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات
عشق سے نور حیات، عشق سے نار حیات(۱)

یہی عشق کی کارفرمائی تھی کہ ابراہیم علیہ السلام آتش نمرود میں بے خطر کود پڑے:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی(۲)

حضرت امام حسین رض نے کربلا کے میدان میں خدا کی راہ میں جان دی، تو وہ بھی عشق ہی کا کرشمہ تھا۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں:

ہر کہ پیاں با ھوالموجود بست گردنش از بند ہر معبود رست
مومن ازعشق است و عشق از مومن است عشق را نا ممکن ما ممکن است

۱—بال جبرئیل، صفحہ ۱۲۷—
۲—بانگ درا، صفحہ ۳۱۸—

آن امام عاشقان، پور بتول رض سرو آزادے ز بستان رسول
الله الله بائی بسم الله پدر معنی ذبح عظیم آمد پسر
بہر آن شہزادۂ خیر الملل دوش ختم المرسلین نعم الجمل
سرخ رو عشق غیور از خون او شوخئی این مصرع از مضمون او
تار ما از زخمہ اش لرزان هنوز تازه از تکبیر او ایمان هنوز

اے صبا، اے پیک دور افتادگان
اشک ما بر خاک پاک او رسان(۱)

یہی عشق الٰہی ہی کا کرشمہ تھا کہ آنحضرت صلعم کفار کے خلاف بدر (٢ھ - ٦٢۴ء)، احد (٣ھ - ٦٢۴ء)، احزاب (٥ھ - ٦٢٦ء) اور حنین (٨ھ - ٦٢٩ء) میں معرکہ آرا ہوئے۔ اگر عشق کی بے انتہا طاقت ساتھ نہ ہوتی، تو ان مہمات کا انجام پانا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں:

صدق خلیل ع بھی ہے عشق، صبر حسین رض بھی ہے عشق!
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق!(۲)

عشق ان کے نزدیک اس قدر اہم ہے کہ اسلام کی تکمیل کا انحصار اسی پر ہے۔ کافر اگر صاحب عشق ہے، تو اس کا کفر بھی اسلام کا درجہ رکھتا ہے، اور اگر مسلمان عشق کا صحیح جذبہ دل میں نہیں رکھتا ہے، تو اس کا اسلام بھی کفر کے برابر ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

اگر ہو عشق، تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق!(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۲۵—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۳—
۳— ایضاً ۵۳—

اور دوسرے مقام پر یوں کہا ہے :

کافر بیدار دل پیش صنم
به ز دیندارے که خفت اندر حرم(۱)

عشق کے بغیر دین و شریعت، جس میں عقل و نگاہ کا عنصر بھی شامل ہے، بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ عشق گویا عقل و نگاہ کے لئے امام کی حیثیت رکھتا ہے :

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدۂ تصورات!(۲)

عشق کے مقابلہ میں عقل ناقص ہے۔ عقل اگرچہ ''ذوق نگہ،، سے بیگانہ نہیں ہے، لیکن اس میں وہ ''جرأت رندانہ،، نہیں ہے، جو عشق میں موجود ہے :

چشمش از ذوق نگه بیگانه نیست
لیکن او را جرأت رندانه نیست!(۳)

چونکہ اللہ تعالیٰ اور آنحضرت صلعم سے گہرا رابطہ قائم کر کے فیضیاب ہونا ہر آدمی کے بس کی بات نہیں، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس مقصد میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی ایسے مرد کامل کے آستانہ مبارک پر حاضری دی جائے، جو صحیح معنوں میں خدا اور اس کے رسولؐ کا عاشق ہے۔ کہتے ہیں :

کیمیا پیدا کن از مشت گلی
بوسه زن بر آستان کاملی(۴)

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۴۰—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۳—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۱۷—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۱۹—

اس لئے کہ :

عاشقان او ز خوبان خوب تر
خوشتر و زیباتر و محبوب تر(۱)

عشق کے ماخذ | خودی کے استحکام کا انحصار عشق پر ہے ، اور عشق کا ماخذ قرآن مجید اور حدیث شریف ہے، لیکن قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کا نام عشق نہیں ، بلکہ محبت ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے :

والذین آمنوا اشد حباً للہ(۲)(اور جو لوگ ایمان لائے، وہ اللہ کے ساتھ سخت محبت رکھتے ہیں)۔

حدیث شریف میں آیا ہے :

"ثلث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان ۔ من کان اللہ و رسولہ احب الیہ مما سواھما ۔ و من احب عبداً لایحبہ الا للہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان انقذہ اللہ منہ کما یکرہ ان یلقی فی النار۔(۳)

(تین چیزیں جس کے اندر ہوں، وہ ان کے ذریعہ سے ایمان کا مزہ پائے گا۔ جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسولؐ ان کے ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں۔ اور جس شخص نے کسی بندے سے محبت کی، نہیں محبت کی اس نے مگر اللہ کے لئے، اور جو شخص کفر کی طرف واپس لوٹ جانے کو مکروہ سمجھتا ہے، بعد اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اس (کفر) سے رہائی دی، جیسا کہ دوزخ میں ڈالے جانے کو مکروہ سمجھتا ہے)۔

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۹۱—
۲—۲ - ۱۶۰—
۳—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۸—

علامہ اقبال رہ کا تصور عشق قرآن مجید اور حدیث شریف میں بیان کی ہوئی محبت سے ماخوذ ہے۔

لیکن محبت کی انتہائی صورت یعنی عشق کو علامہ اقبال رہ نے مولانا رومی رہ سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ ''اسرار خودی،، میں لکھتے ہیں کہ میں ایک شب ''مائل فریاد،، اور ''غم دوران،، سے ''شکوہ آشوب،، اور ''تہی پیمانگی،، سے ''نالاں،، تھا کہ نیند آگئی۔ خواب میں پیر رومی رہ نمودار ہوئے، اور عشق کے حصول کی تلقین کی:

گفت: اے دیوانۂ ارباب عشق
جرعۂ گیر از شراب ناب عشق(۱)

''ارمغان حجاز،، میں نہایت نیازمندانہ طور پر وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ میں نے ان ہی کے فیض سے یہ اعلیٰ مرتبہ حاصل کیا ہے، اور انہوں نے ہی مجھ کو عشق و مستی سے آشنا کیا ہے:

گرہ از کار این نا کارہ وا کرد　　غبار رہگذر را کیمیا کرد
نیٔ آن نی نوازی پاک بازی　　مرا با عشق و مستی آشنا کرد(۲)

مولانا رومی رہ کے ہاں ''عشق،، کے تخیل کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی پوری مثنوی میں اس پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ عشق ان کے ہاں ایک بنیادی حقیقت ہے، جس کے بغیر خدا اور انسان کا رابطہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۱۔اسرار و رموز، صفحہ ۸۔
۲۔ارمغان حجاز، صفحہ ۱۰۶۔

دنیا میں جتنے بڑے بڑے امور سرانجام پائے ہیں، ان کی علت العلل عشق ہی ہے - عشق ہی کی بدولت آنحضرت صلعم کی معراج ہوئی تھی - یہ عشق ہی کا کرشمہ تھا کہ کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے خدا جلوہ افروز ہوا تھا - چنانچہ مولانا رومی رح کہتے ہیں:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد　کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا　طور مست و خر موسیٰ صاعقا(۱)

مولانا رومی رح کے ہاں عشق کی ہمہ گیر طاقت کا بیان مندرجہ ذیل اشعار میں ملاحظہ ہو:

ہرچہ گویم عشق را شرح و بیان　چون بعشق آیم خجل گردم ازان
گرچہ تفسیر زبان روشن گر است　لیک عشق بی زبان روشن تر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت　چون بعشق آمد قلم بر خود شگافت
چون سخن در وصف این حالت رسید　هم قلم به شکست و هم کاغذ درید(۲)

عاشق معشوق سے متصل اور متحد ہوکر جب معشوق میں فنا ہوجاتا ہے، تو تنہا معشوق ہی رہ جاتا ہے- چنانچہ مولانا رومی رح کہتے ہیں:

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ(۳)

علامہ اقبال رح نے عشق کا تصور اگرچہ مولانا رومی رح سے اخذ کیا ہے، لیکن جہاں عشق پر "وحدت الوجود" کا رنگ چڑھ گیا، وہاں انہوں نے

۱- مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲، سطر ۷-
۲- ایضاً ، صفحہ ۲، سطر ۹ و ۳۲۰۲-
۳- ایضاً ، صفحہ ۳، سطر ۱- (باقی صفحہ ۳۰۲ پر)

اپنے پیر و مرشد کا ساتھ نہیں دیا ، اور اپنی ''خودی،، کی خاطر یہ کہہ کر راہ الگ نکال لی کہ:

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو! ہجر میں لذت طلب(۱)

عقل و عشق کا موازنہ | عقل و عشق کا موازنہ اور مقابلہ بھی پیر رومی کا خاص مضمون ہے ۔ انہوں نے ہمیشہ عقل پر عشق کی فضیلت ظاہر کی ہے۔

عقل و عشق کا موازنہ و مقابلہ تصوف کا خاص موضوع ہے ۔ عقل و عشق کا یہ اختلاف کبھی شرع و عشق، اور کبھی شریعت و حقیقت کا اختلاف کہلاتا تھا ، اور یہ کہا جاتا تھا کہ عقل عشق سے قطعی جداگانہ ہے، اور ان دونوں میں کوئی باہمی تعلق نہیں ہے۔(۲)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''ما بعد الطبیعات رومی،، میں لکھتے ہیں:

''جہاں تک عشق کے نظریات کا تعلق ہے، ان کے دلائل و شواہد کا ایک معتد بہ حصہ کا سراغ افلاطون یونانی تک لگایا جا سکتا ہے، جس نے تمام تصوف کو، خواہ وہ اسلامی ہو، یا مسیحی، بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔،، عشق کے متعلق افلاطون کے خیالات حسب ذیل ہیں:

(الف) عشق اپنی مختلف صورتوں میں بقا کی تمنا رکھتا ہے، اور اس کو حاصل کرنے کے لئے ہر ممکن طریقے سے کوشش کرتا ہے۔ بقا اس کی شدید ترین آرزو ہے۔

(ب) عشق کامل حسن کی جانب روح کی ایک حرکت کا نام ہے، تاکہ اس کو اس کی پاکیزہ ترین صورت میں دیکھ سکے۔

(ج) عشق دونوں جہان کے مابین ایک ترجمان کی حیثیت رکھتا ہے۔

(Metaphysics of Rumi, P. 53—54)

۱—بال جبریل، صفحہ ۱۰۰—

۲—**Metaphysics of Rumi, P. 52**

عقل و عشق کا یہ اختلاف چھٹی صدی ہجری - بارھویں صدی عیسوی میں پیدا ہوا۔ مذکورہ صدی میں فلسفہ اور تصوف کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی۔ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ تاریخی حیثیت سے خلفائے عباسیہ کے دور حکومت (١٣٢ھ-٦٥٦ھ—٧٤٩ء-١٢٥٨ء) کے اوائل میں ہوگئی تھی، لیکن ان کو امام غزالی رہ (٥٠٥ھ-١١١١ء) اور امام فخر الدین رازیؒ (٦٠٦ھ-١٢٢٢ء) سے قبل اتنا فروغ حاصل نہیں ہوا تھا۔ انہوں نے اپنی ذاتی کمالات سے ان علوم کو مقبول عام بنا دیا۔ امام غزالی رہ نے تو خیر فلسفہ کے ساتھ تصوف پر بھی نہایت دقت نظر سے بحث کی ہے، لیکن امام فخر الدین رازی نے خالص فلسفہ پر زور دیا ہے، اور عقلی دلائل سے خدا تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور مولانا رومی رہ (م ٦٧٢ھ-١٢٧٣ء)، عراقی (م ٦٨٦ھ-١٢٨٧ء) اور اوحدالدین کرمانی (٦٩٧ھ-١٢٩٨ء) وغیرہ نے فلسفہ کے مقابلہ میں، جو عقلی استدلال سے کام لیتا ہے، تصوف کو، جو خاص طور پر عشق و محبت کا سہارا لیتا ہے، ترجیح دی ہے۔(١)

مولانا رومی رہ کے عقیدہ میں بھی فلسفیانہ دلائل سے خدا تک رسائی ممکن نہیں۔ اس کا واحد ذریعہ عشق و محبت ہے۔ اس لئے انہوں نے عقل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور کہا:

پائی استدلالیان چوبین بود
پائی چوبین سخت بی تمکین بود(٢)

علامہ اقبال رہ بھی مولانا رومی رہ کے اس خیال سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔ انہوں نے بھی عقل و علم کے مقابلہ میں ہمیشہ عشق کو ترجیح

١۔ اقبال کامل، صفحہ ٢٨٧-٢٨٨۔
٢۔ مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ٤٤، سطر ٦۔

دی ہے ۔ در حقیقت ان کا دور فتنہ بھی مولانا رومیؒ کے دور فتنہ سے کسی قدر کم نہیں ۔ مولانا رومیؒ کے دور میں اگر عقل کا بول بالا تھا، تو علامہ اقبالؒ کے زمانہ میں مغرب کے اثر سے مادہ‌پرستی کا زور ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں:

چون رومی در حرم دادم اذان من   ازو آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنۂ عصر کہن او   بہ دور فتنۂ عصر روان من!(۱)

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :

ز رازی معنی قرآن چہ پرسی؟   ضمیر ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد، دل بسوزد   ہمین تفسیر نمرود و خلیلؑ است(۲)

عقل اگر سفاک ہے تو عشق اس کے مقابلہ میں سفاک تر، پاک تر، چالاک تر اور بے باک تر ہے ۔

عقل کسی امر کے اسباب و علل کی جستجو و تفتیش میں مشغول رہتی ہے، عشق میدان عمل میں بے خطر کود پڑتا ہے۔

عقل اپنے شکار کو قابو میں کرنے کے لئے حیلہ اور مکاری کا طریقہ اختیار کرتی ہے، عشق اپنے زور بازو سے کام لے کر بنی نوع انسان کے لئے حق اور صداقت کا نمونہ قائم کرتا ہے۔

عقل ہمیشہ شک و شبہ میں مبتلا اور امور ناگہانی کے خوف سے لرزاں رہتی ہے، اس کے برعکس عشق کی فطرت کا جزو لاینفک عزم و یقین ہیں۔

عقل پہلے تعمیر کرتی ہے، تاکہ انجام‌کار ویران کرے، عشق اس کے برخلاف پہلے ویران کرتا ہے، تاکہ انجام‌کار آباد کرے۔

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۷۷—
۲—پیام مشرق، صفحہ ۷۲—

عقل جہان میں ہوا کی طرح ارزاں ہے، عشق اس کے مقابلہ میں کمیاب اور گراں بہا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

عقل سفاک است و او سفاک تر　　پاک تر، چالاک تر، بیباک تر
عقل در پیچاک اسباب و علل　　عشق چوگان‌باز میدان عمل
عشق صید از زور بازو افگند　　عقل مکار است و دامی می زند
عقل را سرمایه از بیم و شک است　　عشق را عزم و یقین لاینفک است
آن کند تعمیر، تا ویران کند　　این کند ویران، که آبادان کند
عقل چون باد است ارزان درجہان　　عشق کمیاب و بہای او گران(۱)

عقل بیم و رجا کی کشمکش میں گرفتار رہتی ہے۔ عشق آزاد ہے—

عقل جلال کائنات سے ترسان و لرزان ہے، عشق جمال کائنات میں غرق—

عقل رفتہ و حاضر پر نظر رکھتی ہے، عشق آئندہ کو دیکھنے کی تلقین کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

علم بر بیم و رجا دارد اساس　　عاشقان را نی امید، و نی ہراس!
علم ترسان از جلال کائنات　　عشق غرق اندر جمال کائنات
علم را بر رفتہ و حاضر نظر　　عشق گوید آن چہ می آید نگر!(۲)

اس کے باوجود علامہ اقبال رح نے ''عقل،، کی افادیت کو تسلیم کیا ہے۔ حیات انسانی میں اس کی ضرورت ہے۔ ''عشق،، کے ساتھ مل کر اس کی بھی قدر بڑھ جاتی ہے—

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۲۵—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۳۹—

زیرکی از عشق گردد حق شناس   کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی همبر شود   نقشبند عالم دیگر شود(۱)

اس لئے ملت مسلمان کو تعلیم دیتے ہیں کہ :

خیز و نقش عالم دیگر بنه
عشق را با زیرکی آمیز ده(۲)

البتہ ان کے نزدیک ''عقل،، ''عشق،، کے بغیر قابل اعتبار نہیں۔ ''عقل،، ''عشق،، کے بغیر مردہ ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

علم بے عشق است از طاغوتیان   علم با عشق است از لاهوتیان
بی محبت علم و حکمت مردهٔ   عقل تیرے بر هدف ناخوردهٔ(۳)

علم تا از عشق برخوردار نیست   جز تماشاخانهٔ افکار نیست
این تماشا خانه سحر سامری است   علم بی روح القدس افسونگری است(۴)

عقل است چراغ تو؟ در راهگذاری نه
عشق است ایاغ تو؟ با بندهٔ محرم زن(۵)

اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے ''عقل کے ساتھ،، ''عشق،، بھی طلب کرتے ہیں :

عقل دادی، هم جنونی ده مرا   ره بجذب اندرونی ده مرا(۶)

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۷۱—
۲— ایضاً ،، —
۳— ایضاً ۸۳—
۴— ایضاً ۸—
۵—زبور عجم، صفحہ ۱۰۷—
۶—جاوید نامہ، صفحہ ۸—

لیکن عشق کو اپنا امام اور عقل کو اپنا غلام قرار دیتے ہیں :

من بندۂ آزادم، عشق است امام من
عشق است امام من، عقل است غلام من(۱)

اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ عشق سے وہ کام حاصل کیا جا سکتا ہے، جو عقل سے ممکن نہیں ۔ عشق کے نزدیک سال و ماہ، نزد و دور کوئی چیز نہیں ۔ اس کی قوت کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے ۔ وہ کوہ کو کاہ کے برابر سمجھتا ہے :

می نداند عشق سال و ماہ را دیر و زود، و نزد و دور راہ را
عقل در کوهی شگافی میکند یا بگرد او طواف میکند
کوہ پیش عشق چون کاهی بود دل سریع السیر چون ماهی بود
عشق شبخون زدن بر لا مکان گور را نا دیدہ رفتن از جہان!
زور عشق از باد و خاک و آب نیست قوتش از سختی اعصاب نیست(۲)

عشق و محبت کے معاملے میں علامہ اقبال‌رہ "صحو" کو "سکر" پر ترجیح دیتے ہیں، اور جنید بغدادی‌رہ کا مسلک اختیار کرتے ہیں ۔ جنید بغدادی‌رہ بایزید بسطامی‌رہ اور منصور حلاج‌رہ کی طرح "سکر" کے قائل نہیں ۔ وہ ہمیشہ "صحو" کو "سکر" پر ترجیح دیتے رہے ہیں۔(۳)

عشق و محبت کے حال میں سالک اگر اپنی خودی کو گم کردے، اور اپنے آپ میں نہ رہے، تو اس کے لئے عمل کی دشوار گذار منزلوں کو طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے ۔ علامہ اقبال‌رہ کے نزدیک "سکر و بیخودی" اختتام

۱—زبور عجم، صفحہ ۱۹۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۷—
۳—ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۱۰۳—

سفر کے بعد طاری ہو تو مفید ہے ۔ چنانچہ وہ مولانا سید سلیمان ندوی رح کو لکھتے ہیں :

''کیف باطن میں، بالخصوص آج کل ''صحو'' ہی کی ضرورت ہے۔ نبی کریم ص نے صحابہ رض کی تربیت اسی حال میں کی تھی۔ ''سکر'' کی حالت عمل کی دشوار گذار منزل کو طے کر لینے کے بعد ہو تو مفید ہے۔''(۱)

حسب ذیل اشعار ان کے مسلک کی جانب اشارہ کرتے ہیں :

فرزانہ بگفتارم، دیوانہ بکردارم
از بادۂ شوق تو ہشیارم و مستم من(۲)

با چنین زور جنون پاس گریبان داشتم
در جنون از خود نرفتن کار ہر دیوانہ نیست(۳)

مرے جنوں نے زمانے کو خوب پہچانا
وہ پیرہن مجھے بخشا کہ پارہ پارہ نہیں !(۴)

کمال جوش جنوں میں رہا میں گرم طواف
خدا کا شکر، سلامت رہا حرم کا غلاف(۵)

۱—مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۲۰۰—
اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ ایک منزل پر پہنچ کر علامہ اقبال رح بھی ''سکر'' کو جائز، بلکہ مفید سمجھتے ہیں—
۲—پیام مشرق، صفحہ ۱۸۰—
۳—زبور عجم، صفحہ ۳۹—
۴—بال جبریل، صفحہ ۹۷—
۵— ایضاً ۱۱۱—

اور دوسروں کو بھی یہی مسلک اختیار کرنے کی ہدایت کرتے ہیں :

بہ ضبط جوش جنوں کوش در مقام نیاز
بہوش باش، و مرو بقبائی چاک آنجا!(۱)

علامہ اقبال رہ انسانی عظمت اور شرافت کو زیادہ اجاگر کرنے کے لئے انسانی خودی کے مستقل وجود کے قائل ہوئے۔ اس لئے ''فنا و بقا،، کی عام صوفیانہ تعبیر سے متفق نہیں ہو سکے۔ وہ کسی حالت میں بھی اپنی خودی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ ''فنا،، اور ''بقا،، کے قائل وہ بھی ہیں، لیکن ان کے نزدیک ''فنا،، اور ''بقا،، ذات خداوندی میں نہیں، بلکہ احکام الٰہی کی کامل پابندی میں ہے۔

لسان العصر اکبر الہ آبادی مرحوم کو لکھتے ہیں :

''حقیقی اسلامی بے خودی(۲) (فنا) میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپروا ہو جائے، اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے۔،،(۳)

مولوی ظفر احمد صاحب صدیقی کو لکھتے ہیں :

''بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے، اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب

۱—زبور عجم، صفحہ ۱۶۸—

۲—اس خط میں ''بے خودی،، کا مفہوم صرف ''فنا،، ہے، نہ وہ مفہوم جو علامہ اقبال رہ نے ''رموز بیخودی،، میں پیش کیا ہے—

۳—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۹—

احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں، اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصد ھو جائے، تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے 'فنا' کہا ھے، بعض نے اسی کا نام 'بقا' رکھا ھے۔،،(۱)

''اسرار خودی،، میں احکام الٰہی میں فنا ھونے کا طریقہ یہ بتاتے ھیں:

اندکی اندر حرای دل نشین ترک خود کن سوی حق ھجرت گزین
محکم از حق شو، سوی خود گام زن لات و عزای ھوس را سر شکن(۲)

اس سلسلہ میں وہ عالمگیر بادشاہ کی ایک حکایت پیش کرتے ھیں۔ ایک روز شاہ موصوف علی الصباح سیر و تفریح کے لئے جنگل کی طرف گئے۔ نماز کا وقت آیا تو ھمہ تن محو نماز ھو گئے۔ یکایک ایک شیر نے جنگل سے نکل کر بادشاہ پر حملہ کردیا۔ بادشاہ نے خنجر نکال کر چشم زدن میں شیر کا کام تمام کردیا، لیکن دل میں کسی قسم کا خطرہ پیدا نہیں کیا، بلکہ بالکل اطمینان خاطر کے ساتھ:

باز سوی حق رمید آن نا صبور
بود معراجش نماز با حضور(۳)

اس لئے کہ:

این چنین دل خودنما و خودشکن دارد اندر سینۂ مومن وطن
بندۂ حق پیش مولیٰ ''لا،، ستی پیش باطل از ''نعم،، برجاستی(۴)

۱—مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۲۰۲—
۲—اسرار رموز، صفحہ ۲۳—
۳— ایضاً ۱۱۴—
۴— ایضاً ,, —

احکام الٰہی کی بجائے ذات خداوندی میں فنا ہونے کے متعلق وہ فرماتے ہیں :

''دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیائے اسلامیہ اور تمام ہندو جوگیوں کے نزدیک ذات انسانی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ فنا ذات باری میں ہے، نہ احکام باری تعالیٰ میں—''(۱)

ان کے نزدیک یہ فنا یا بے خودی مذہبی اور اخلاقی اعتبار سے نہایت مضر ہے۔(۲) اور فنا اور بے خودی کی یہ ''وحدت الوجودی'' تفسیر بقول ان کے ''بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی۔''(۳) اور ان کی ''تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں—''(۴)

مندرجۂ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال رح کے نزدیک ''فنا'' کے معنی ''فنا فی احکام اللہ'' ہے، نہ ''فنا فی ذات اللہ''، جیسا کہ صوفیا کا مسلک ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اتحاد بذات اللہ کوئی چیز نہیں۔ انسان ایک خالص انفرادی شخصیت کا مالک ہے۔ خدا بھی ایک کامل ترین فرد ہے۔ انسان اور خدا کے مابین جو نسبت ہے، وہ ''عبدیت'' کی نسبت ہے، انسان عابد ہے، اور خدا معبود—

حدیث شریف میں آیا ہے۔ لولاک لما خلقت الافلاک (اگر تو نہ ہوتا، تو ہرگز میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا)۔ اس سے سبق لے کر مسلمان کو

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۵۰—
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً حصۂ اول، صفحہ ۳۰۲—
۴— ایضاً ,, —

چاہئیے کہ وہ اپنی خودی کو فاش تر دیکھے۔ اس میں انسان کی کتنی بزرگی اور عظمت بتائی گئی ہے! اور معرفت خداوندی کے لئے اس سے اتحاد و اتصال پیدا کرنے کی کوشش کی بجائے حدیث شریف کے مطابق یہی کہنا مناسب ہے کہ ''ما عرفناک حق معرفتک (ہم نے تجھ کو نہیں پہچانا، جس طرح تجھے پہچاننے کا حق ہے):

مسلماں را ہمیں عرفان و ادراک — کہ در خود فاش بیند رمز لولاک
خدا اندر قیاس ما نہ گنجد — شناس آن را کہ گوید ما عرفناک(۱)

صوفیا کی ''فنا'' کے سلسلے میں یہاں ایک اور اہم نکتہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ منصور حلاج رہ نے اتحاد بذات حق کا دعویٰ کرکے جو ''اناالحق'' کہا تھا، اس کے متعلق علامہ اقبال رہ کہتے ہیں کہ مشہور فرانچ مستشرق ماسینوں نے منصور حلاج رہ کے جو اقوال و ارشادات جمع کئے ہیں، ان کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قول ''اناالحق'' سے مراد ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ خدا کے ساتھ متحد ہو گئے تھے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ''میں تخلیقی حق''(Creative Truth) ہوں۔ ان کے ہم عصر صوفیا نے ان کے اس قول کو ''وحدت الوجودی'' رنگ دے دیا، جو صحیح نہیں ہے۔(۲)

اس کے علاوہ منصور حلاج رہ کے دوسرے اقوال سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ خدا کی ورائیت کے قائل تھے۔ بنابریں ان کے قول کی تفسیر اس طرح کرنی چاہئے کہ انسانی خودی وہ حقیر قطرہ نہیں ہے، جو انجام کار

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۹۰۲

۲—Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96

دریا میں مل جائے، بلکہ وہ قطرہ ہے، جو اپنی ہستی کو زیادہ پائیدار صورت میں استوار کرے، اور اس بات کا اقرار کرے کہ اس کی ہستی حق ہے۔(۱)

توحید: علامہ اقبال رہ ''وحدت الوجود،، کے اس قدر خلاف تھے کہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ ''توحید،، کے متعلق کیا مسلک رکھتے تھے؟

انھوں نے ''وحدت الوجود،، کی جو مخالفت کی ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک ''توحید،، کے مسئلہ میں ''وحدت و کثرت،، کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یعنی یہ بات نہیں کہ ''وحدت،، کے مقابلہ میں ''کثرت،، آتی ہے، اور اس لئے جب تک ''کثرت،، کو نہ مٹایا جائے، اس وقت تک صحیح ''وحدت،، قائم نہیں ہو سکتی۔

ان کے نزدیک ''توحید،، کے باب میں ''وحدت،، کے مقابلہ میں ''کثرت،، نہیں، بلکہ ''شرک،، آتا ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما الٰھکم اللہ واحد۔ فمن کان یرجو لقاء ربہ فالیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادۃ ربہ احداً۔(۲)

(کہہ، بے شک میں تمھاری ہی طرح ایک بشر ہوں، مجھ پر یہ وحی کی جاتی ہے کہ بے شک تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے، پس جو شخص اپنے رب سے ملنے کی امید رکھتا ہے، اس کو چاہئے کہ عمل صالح کرے، اور اپنے رب کی عبادت میں اور کسی کو شریک نہ کرے)۔

۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96

۲— ۱۸ – ۱۱۰۔

یہی در اصل اسلامی توحید ہے۔ اس کے لئے کثرت کو معدوم قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

اسلام کی روح توحید ہے، اور اس کی ضد کثرت نہیں، بلکہ شرک ہے۔،،(۱)

خدا انسان اور کائنات کا خالق ہے۔ اس نے امر ''کن،، سے ان دونوں کو پیدا کیا ہے۔ امر و مامور اور خالق و مخلوق میں کلی مغائرت ہے۔ امر اپنے فعل امر سے اور خالق اپنے فعل تخلیق سے خارج ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

آمر و خالق برون از امر و خلق
ما ز شست روزگاران خستہ حلق(۲)

توحید کے باب میں علامہ اقبال رہ ''ہمہ ازوست،، کے قائل ہیں۔ تخلیق کے بعد اگرچہ انسان ایک مستقل وجود کا مالک ہو گیا، لیکن اس کا مالک بننا درحقیقت خدا کے فضل و کرم سے ہوا۔ خدا اگر نہ ہوتا، تو اس کا وجود بھی ممکن نہ تھا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی را از وجود حق وجودی   خودی را از نمود حق نمودی
نمی دانم کہ این تابندہ گوہر   کجا بودی اگر دریا نہ بودی!(۳)

''وحدت الوجود،، کی تشریح و توضیح میں صوفیا خدا کے لئے ''بحر،، اور انسان کے لئے ''قطرہ،، کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ علامہ اقبال رہ نے بھی یہاں خدا کے لئے وہی ''بحر،، کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن جہاں انسان کا سوال آیا، وہاں وہ صوفیا سے الگ ہو گئے۔ وہ انسان کو ''بحر وحدت،، کا ایک

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۰۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۰۵—
۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۷۳—

ناچیز قطرہ قرار نہیں دیتے، بلکہ اس کو ایک ایسا قطرہ قرار دیتے ہیں، جو اپنے اندر گوہر تابندہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتے کہ قطرہ دریا میں مل کر فنا ہوجائے، بلکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ خدا اپنے فضل و کرم سے اس کو گوہر تابندہ بنا دے۔ چنانچہ وہ خدا سے التجا کرتے ہیں :

میں ہوں صدف تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو
میں ہوں خزف تو تو مجھے گوہر شاہوار کر!(۱)

خدا کی طرف اپنی احتیاج کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

فکر من گردون مسیر از فیض اوست
جوئی ساحل ناپذیر از فیض اوست(۲)

یہی اسلامی توحید ہے۔ اسی توحید کا صحیح مفہوم اگر انسان سمجھ لے، تو اس کی شان اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائے واحد کے سوا اس کے دل میں اور کسی کا خوف باقی نہیں رہتا۔ وہ ''لا،، کی شمشیر سے دنیا وما فیہا کی نفی کرکے جب ''الااللہ،، میں آکر ثابت قدم ہو جاتا ہے، تو وہ خدا کی بندگی کے سوا ہر چیز کی بندگی سے آزاد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

تا عصای ''لا الٰہ،، داری بدست — هر طلسم خوف را خواهی شکست
هر که حق باشد چون جان اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینهٔ او راه نیست — خاطرش مرعوب غیراللہ نیست
هر که در اقلیم 'لا' آباد شد — فارغ از بند زن و اولاد شد(۳)

۱—بال جبریل، صفحہ ۸—
۲—مسافر، صفحہ ۳۳—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—

حاضریم و دل بغائب بستہ ایم   پس ز بند این و آن وارستہ ایم(۱)

فقط یہی نہیں کہ انسان ''توحید،، پر ایمان لانے سے دوسروں کے پنجۂ ستم سے آزاد اور خوف و ہراس سے رہا ہو جاتا ہے، بلکہ اس کی برکت سے دوسری جملہ موجودات پر بھی اس کو فرمانروائی حاصل ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

ہر کہ اندر دست او شمشیر ''لا،، ست
جملہ موجودات را فرمانرواست(۲)

''توحید،، کی برکت سے بنی نوع انسان میں وہ عالمگیر مساوات قائم ہوتی ہے، جس کی اور کسی دین میں نظیر نہیں ملتی ۔ حضرت بلالؓ حبشی غلام تھے، لیکن کلمۂ ''لاالہ،، پڑھ لینے کے بعد حضرت فاروقؓ اور دیگر اصحاب کبار کے ہمدوش ہوگئے ۔ اسلام میں اسود و احمر کا کوئی فرق نہیں ہے :

اسود از توحید احمر می شود
خویش فاروقؓ و ابوذرؓ می شود(۳)

یہی ''توحید،، ہے، جس پر تخلقوا باخلاق اللہ (تم اپنے اندر صفات الٰہیہ پیدا کرو) کی رو سے عمل کرنے سے انسان جہان میں یگانہ اور یکتا ہوجاتا ہے :

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اتر گیا جو ترے دل میں 'لاشریک لہ،!(۴)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۷—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۲—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۶—
۴—ضرب کلیم، صفحہ ۱۶۷—

اسی بات کو دوسرے انداز میں اس طرح کہتے ہیں :

رنگ او بر کن، مثال 'او' شوی
در جہان عکس جمال 'او' شوی(۱)

''توحید،، ہی سے ''خودی،، کو تقویت پہنچتی ہے ۔ توحید ہی دراصل ''خودی،، کا پوشیدہ راز ہے ۔ خودی اگر ''تیغ،، ہے، تو توحید ''فسان،، ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی کا سر نہاں لا الٰہ الااللہ
خودی ہے تیغ، فساں لاالٰہ الااللہ(۲)

خودی کا ضعف | علامہ اقبال رحمہ نے جہاں یہ بتایا ہے کہ عشق و محبت سے خودی مستحکم ہوتی، اور توحید سے اس کو تقویت پہنچتی ہے، وہاں انھوں نے اس راز کی بھی عقدہ کشائی کی ہے کہ وہ کون سی چیز ہے، جس سے خودی کو ضعف پہنچتا ہے:-

ان کے عقیدے میں ''سوال،، ایک ایسی مذموم چیز ہے، جس سے نفس خودی کو ضعف پہنچتا ہے ۔ ''سوال،، انسان کی وہ عادت ہے، جس کی وجہ سے وہ خود داری، شرافت اور عزت نفس جیسی گراں مایہ چیزوں سے محروم ہو جاتا ہے ۔ غربت کی وجہ سے اگر کوئی شخص ذلیل ہو گیا ہے، تو ''سوال،، سے وہ ذلیل تر، اور اگر نادار ہے، تو نادار تر ہو جاتا ہے ۔ ''سوال،، سے خودی کے اجزا متفرق، اس کی قوت زائل اور اس کا مرتبہ کم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۲—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۷—

از سوال افلاس گردد خوارتر از گدائی گدیہ گر نادارتر
از سوال آشفتہ اجزائی خودی بی تجلی نخل سینائی خودی(۱)

حدیث شریف میں آیا ہے: الید العلیا خیر من الید السفلی(۲) (بلند ہاتھ پست ہاتھ سے بہتر ہے) اس پر عمل کرکے ہر فرد بشر کو چاہئے کہ "سوال" کی ذلت سے اپنے آپ کو بچائے اور دوسروں کا منت پذیر نہ ہو۔

حضرت عمر فاروقؓ اونٹ پر سوار ہوکر بیت‌المقدس تشریف لے جا رہے تھے۔ راستے میں ہاتھ سے تازیانہ گر پڑا۔ شتربان نے چاہا کہ اٹھاکر آپ کو دے دے، لیکن آپ نے اس معمولی کام کے لئے بھی "منت پذیر احسان غیر" ہونا گوارا نہ کیا، بلکہ خود اترکر تازیانہ اٹھایا۔ علامہ اقبالؒ اس واقعہ کی طرف اشارہ کرکے فرماتے ہیں :

خود فرود آ از شتر مثل عمرؓ
الحذر از منت غیر الحذر(۳)

ایک آدمی کو سخت دھوپ میں پیاس لگی، لیکن اس نے اپنی غیرت مندی اور خود داری کی وجہ سے محض پیاس مٹانے کی خاطر کسی کے سامنے دست سوال دراز کرکے اپنے آپ کو ذلیل اور خوار نہیں کیا۔ علامہ اقبالؒ اس بات کی طرف اشارہ کرکے کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۲—
۲—مشکواۃ شریف، صفحہ ۱۶۲—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۴۲—

یہ بھی مسلک صوفیا کا ہے۔ یہ شعر دیکھئے :

دیوار بار منت مزدور سے ہے خم
اے خانماں‌خراب نہ احساں اٹھائیے

ای خنک آن تشنہ کاندر آفتاب	می نخواهد از خضر یک جام آب
تر جبین از خجلت سائل نہ شد	شکل آدم ماند و مشت گل نشد
زیر گردون آن جوان ارجمند	می رود مثل صنوبر سر بلند
در تہی دستی شود خود دار تر	بخت او خوابید و او بیدار تر
قلزم زنبیل سیل آتش است	گرزدست خود رسد، شبنم خوش است
چون حباب از غیرت مردانہ باش	هم بہ بحر اندر نگون پیمانہ باش(۱)

اس سلسلہ میں ہر وہ چیز ''سوال،، میں داخل ہے، جو بغیر کسی ذاتی کوشش اور عمل کے حاصل ہو۔ بیٹا جو باپ کے مرنے پر جائداد حاصل کرتا ہے، وہ بھی گدا ہے۔ حتی کہ بادشاہ، جو رعایا سے خراج حاصل کرتا ہے، گدا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مانگنے والا گدا ہے! صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے، میر و سلطاں سب گدا! (۲)

''سوال،، کی ذلت سے بچنے کے لئے اپنے اندر شان بے نیازی پیدا کرنی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ خود بے نیاز ہے۔ انسان کو بھی چاہئے کہ وہ اپنے کو اس صفت حمیدہ سے متصف کرے۔ اور غیراللہ سے بے نیاز ہوجائے۔ اس میں اس کی خودداری، شرافت اور عزت نفس مضمر ہے۔ علامہ اقبال رہ کہتے ہیں :

مسلم استی، بے نیاز از غیر شو	اهل عالم را سراپا خیر شو
پیش منعم شکوۂ گردون مکن	دست خویش از آستین بیرون مکن

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲۵-۲۶
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۸—

ملت از اهل کرم بردن چرا | نشتر لا و نعم خوردن چرا
رزق خود را از کف دونان مگیر | یوسف استی، خویش را ارزان مگیر
گرچه باشی مور وهم بی بال و پر | حاجتی پیش سلیمانی مبر
تا توانی کیمیا شو، گل مشو | در جهان منعم شو، و سائل مشو(۱)

خودی کا تقاضا در اصل یہی ہے کہ انسان ''احسان غیر'' سے بے نیاز ہو جائے۔ یہی بے نیازی در حقیقت اس کے لئے بادشاہی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے متعلق کہتے ہیں :

دل بی نیازی که در سینه دارم
گدا را دهد شیوهٔ پادشاهی(۲)

نہ ہیں اعجمی نہ ہندی نہ عراق و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دوجہاں سے بے نیازی(۳)

خودی پر اس قدر تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد یہ بتا دینا ضروری ہے کہ علامہ اقبال رح کی اس خودی سے مراد مادہ پرستی نہیں ہے۔ وہ روحانیت کے قائل اور اس کے زبردست مبلغ ہیں۔ مادیت پر انہیں کوئی اعتماد نہیں۔ کہتے ہیں :

''میں مسلمان ہوں، اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں،

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۳—۱۸۴—
۲—زبور عجم، صفحہ ۱۰۲—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۲۷—

مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا ،جس کی تشریح میں نے ان تحریروں میں جابجا کی ہے۔،،(۱)

حضرت عمرؓ فاروق رض کا ایک قول ہے: اقلل من الدنیا تعش حرآ(۲) (دنیا کو کم کرو، آزادانہ زندگی بسر کر سکوگے) ۔ اس کو علامہ اقبال رح نے اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کیا ہے:

راہ دشوار است، سامان کم بگیر در جہان آزاد زی، آزاد میر
سبحہ اقلل من الدنیا شمار از ''تعش حرآ،، شوی سرمایہ دار(۳)

لیکن اس کے باوجود وہ دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم نہیں دیتے ۔ بلکہ اس کے برعکس دین و دنیا میں اسلامی تعلیمات کے مطابق ہم آہنگی پیدا کرنے کی تعلیم دیتے ہیں ۔ قرآن مجید میں جہاں دنیا کو متاع الغرور(۴) (فریب کاری کی پونجی) کہا گیا ہے، وہاں حدیث شریف میں یہ بھی صاف صاف بتایا گیا ہے کہ: ''الدنیا مزرعۃ الآخرۃ(۵) (دنیا آخرت کی کھیتی ہے) ۔دنیا کو چھوڑ کر آخرت کوئی چیز نہیں ہے ۔ ''ترک دنیا،، ''رہبانیت،، ہے، جس کے لئے اسلام میں کوئی جگہ نہیں ہے۔

دنیا بجائے خود کوئی چیز نہیں، بلکہ اس کو اعلیٰ ترین مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ سمجھنا چاہئے ۔ دنیا راہ دین کی منزلوں میں سے ایک منزل ہے، اس لئے حصول آخرت کو مد نظر رکھنا چاہئے ۔ اس منزل کی دل کشیوں میں

۱—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۹۱۔
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۳—
۳— ایضاً —
۴—۳ - ۱۸۲—
۵—مشکواۃ شریف—

کھو جانا صحیح نہیں۔ انسان دنیا میں ایک مسافر کی طرح ہے۔ وہ اگر اپنے سفر میں کھو جائے، تو مقصود تک پہنچنا محال ہے۔ علامہ اقبال رہ لکھتے ہیں:

"غرض یہ کہ سلطنت ہو، امارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذرائع ہیں اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے۔ جو شخص ان کو بجائے خود مقصد جانتا ہے، وہ رضوا بالحیواۃ الدنیا(۱) (وہ لوگ حیات دنیا کے ساتھ راضی ہوگئے) میں داخل ہوئے۔ کوئی فعل مسلمان کا ایسا نہ ہونا چاہئے، جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ اور ہو۔"(۲)

۱۔ ۱۰-۷۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۱۶۔

باب چہاردہم

خودی کے ہمہ گیر اثرات

قرآن مجید میں آیا ہے : وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون(۱) (اور میں نے جن اور انسان کو پیدا نہیں کیا، مگر میری عبادت کرنے کے لئے)۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تخلیق انسان کی غایت در اصل خدا کی عبادت ہے۔ اس بنا پر انسان کا تعلق خدا کے ساتھ "عبدیت" کا تعلق ہے ۔ انسان عابد ہے اور خدا معبود ۔ اور عابد ہمیشہ اور لازمی طور پر معبود کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور انسان کو اسی احتیاج پر فخر ہے ۔ اس کا نام "مقام بندگی" ہے، جس کے متعلق علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

ع مقام بندگی دیگر نہ لوں شان خداوندی !(۲)

کہنے کو تو انسان خدا کا ایک ادنیٰ بندہ ہے ۔ لیکن خدائے تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس کو وہ فضیلت اور بزرگی عطا کی ہے، جو تمام مخلوقات میں سے کسی اور کو نہیں کی۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے ۔ قرآن کریم میں آیا ہے : و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً منہ(۳) (اور مسخر کیا تمہارے لئے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کا سب)۔

۱—۵۱ - ۵۶—

۲—بال جبریل، صفحہ ۱۲—

۳—۴۵ - ۱۲—

گویا ساری کائنات صرف انسان کی خدمت کے لئے خلق کی گئی ہے ۔ لیکن انسان سوائے اللہ کے کسی دوسرے کی خدمت کے لئے خلق نہیں کیا گیا۔ اس کی تخلیق کا واحد مقصد و منشا صرف عبادت الٰہی ہے ۔ علامہ اقبال رح اس آیہ شریفہ کا ذکر کرکے کہتے ہیں :

"آج تک تم جن ارضی و سماوی، مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو، وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمہاری خدمت کے لئے خلق کی گئی ہے۔ توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ، ماسوا سے بے پروا کر دینے والا ، یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان ، قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا۔"(١)

انسانی خودی کی عظمت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا مل سکتا ہے کہ جو خدا کا بندہ بن جاتا ہے، ساری کائنات اس کی مطیع ہو جاتی ہے۔ ہوا اس کی فرمانبردار ہو جاتی ہے۔ (٢) پہاڑ اس کے حکم ماننے پر مجبور ہوجاتے ہیں ۔ (٣) جانور اس کو سجدہ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ (٤) چاند اس کے

١—ملفوظات اقبال، صفحہ ١٥—

٢—حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے خدائے تعالیٰ نے ہوا کو مسخر کر دیا تھا ۔ ان کے حکم سے ہوا چلتی تھی اور رکتی تھی ۔(قرآن مجید ٢١ - ٦)—

٣—حضور اکرم صلعم ایک دن چند صحابہ کبار کے ساتھ نواحی مدینہ میں ایک پہاڑ پر چڑھے۔ پہاڑ جنبش کرنے لگا ۔ آپ نے پہاڑ کو پائے مبارک سے ٹھوکر مار کر فرمایا : "ٹھہر جا! تیری پشت پر اس وقت پیغمبر ہے۔" (سیرت النبیؐ، جلد سوم، صفحہ ٦١٦)—

٤—ایک دفعہ ایک انصاری کا اونٹ باولا ہوگیا تھا ۔ لوگوں نے جا کر

(باقی صفحہ ٣٢٥ پر)

اشارے سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے—(۱)

خودی شیر مولا، جہاں اس کا صید!
زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید!(۲)

انسانی خودی کے بھی ہمہ گیر اثرات ہیں، جن کی وجہ سے علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اتر گیا جو ترے دل میں لاشریک لہ!(۳)

توحید کے معنی در اصل یہی ہیں ۔ چنانچہ وہ ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی، جس کو نہ تو سمجھا، نہ میں سمجھا!(۴)

آنحضرت صلعم کو خبر کی ۔ آپ ص اس کے پاس تشریف لے گئے، تو اونٹ نے آپ ص کے سامنے آ کر اپنی گردن ڈال دی ۔ آپ ص نے اس پر ہاتھ پھیرا، اور اس کو پکڑ کر اس کے مالک کے حوالہ کردیا ۔ صحابہ نے یہ منظر دیکھ کر کہا : ''یا رسول اللہ! جب جانور آپ کو سجدہ کرتے ہیں، تو انسان کو سب سے پہلے کرنا چاہئے ۔ آپ ص نے فرمایا : ''اگر کسی انسان کو دوسرے انسان کو سجدہ کرنا جائز ہوتا، تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے ۔ (سیرت النبی ص، جلد سوم، صفحہ ۶۲۴)—

۱—آنحضرت صلعم کے انگشت مبارک کے اشارے سے چاند کے دو ٹکڑے ہوگئے تھے ۔ (سیرت النبی ص جلد سوم، صفحہ ۵۹۰)—

۲—بال جبریل، صفحہ ۱۷۴—

۳—ضرب کلیم، صفحہ ۱۹۷—

۴—بال جبریل، صفحہ ۳۷—

''وحدت‌الوجود،، کے زیر اثر صوفیا نے خودی کی اس ہمہ گیر طاقت کو نظرانداز کر دیا، اور انھوں نے لوگوں کو کائنات و ما فیہا کو تسخیر کی بجائے اس سے گریز اختیار کرنے کی تعلیم دی۔ علامہ اقبال‌رہ نے اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ انھوں نے بتایا کہ اسلام میں ''ترک جہان،، سے مراد دنیا و ما فیہا سے ترک نہیں، بلکہ اس کی تسخیر ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

ای کہ از ترک جہان گوئی، مگو
ترک این دیر کہن تسخیر او(۱)

خودی کی قوت کا یہ عالم ہے کہ صاحب خودی کائنات کی ہر شے پر حکمرانی کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از محبت چون خودی محکم شود — قوتش فرمانده عالم شود(۲)
در خصوصات جہان گردد حکم — تابع فرمان او دارا و جم(۳)

بال جبریل میں کہتے ہیں :

یہ موج نفس کیا ہے، تلوار ہے! — خودی کیا ہے، تلوار کی دھار ہے!
خودی کیا ہے، راز درون حیات! — خودی کیا ہے، بیداری کائنات!
خودی جلوہ بدمست و خلوت‌پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند!
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک! — من وتو میں پیدا، من وتو سے پاک!
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے! — نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے!
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی — ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

۱—پس چہ باید کرد، صفحہ ۵۰—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۲۹—
۳— ایضاً ۲۷—

تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی دمادم نگاہیں بدلتی ہوئی
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں! پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں!

سفر اس کا انجام و آغاز ہے یہی اس کی تقویم کا راز ہے!
کرن چاند میں ہے، شرر سنگ میں! یہ بیرنگ ہے ڈوب کر رنگ میں!
اسے واسطہ کیا کم و بیش سے! نشیب و فراز و پس و پیش سے!
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر(۱)

خودی کی قوت اور اس کے ہمہ گیر اثرات کے سلسلہ میں علامہ اقبال رح تاریخِ اسلام سے حسب ذیل دو مثالیں پیش کرتے ہیں :

پہلی مثال میں وہ آنحضرت صلعم کے معجزۂ شق القمر کو پیش کرتے ہیں، جس میں آپ‌ص کی انگشت مبارک کے اشارے سے چاند شق ہو گیا تھا، اور جس کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح آیا ہے :

"اقتربت الساعۃ وانشق القمر(۲) (قیامت قریب آگئی، اور چاند شق ہو گیا) چنانچہ وہ کہتے ہیں :

پنجۂ او پنجۂ حق می شود ماہ از انگشت او شق می شود(۳)

دوسری مثال شاہ بو علی قلندر پانی پتی رح (م ۷۲۴ھ ۱۳۲۴ء) کی زندگی کے ایک واقعہ سے پیش کرتے ہیں :

شاہ بو علی قلندر پانی پتی رح کا ایک مرید ایک دن بازار کی طرف جا رہا تھا۔ اتفاق سے عامل شہر کی سواری ادھر سے گذرنے والی

۱—بالِ جبریل، صفحہ ۱۷۳—
۲—۵۴ : ۱—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۷—

تھی۔ چوبدار نے آواز لگائی، ''ہٹ جاؤ۔ ہٹ جاؤ،،۔ اس نے پرواہ نہ کی، اور اپنے آپ میں گم ہوکر چلتا رہا۔ عامل کے چوبدار نے آگے بڑھ کر اپنی لاٹھی ''درویش،، کے سرپر دے ماری۔ فقیر آزردہ ہوکر اپنے مرشد کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس ظلم ناروا کے خلاف فریاد کی۔ یہ سن کر ان پر غصہ طاری ہوا، اور اسی عالم غضب میں انھوں نے اپنے کاتب کو بلایا اور کہا:

خامہ را برگیر و فرمانی نویس! از فقیری سوئی سلطانی نویس
بندہام را عاملت برسر زدہ است بر متاع جان خود اخگر زدہ است
باز گیر این عامل بدگوہری ورنہ بخشم ملک تو با دیگری(۱)

بادشاہ حضرت شاہ بو علی قلندرؒ کی بزرگی اور عظمت سے آشنا تھا۔ جب یہ عتاب نامہ پہنچا، تو وہ پڑھ کر لرزہ براندام ہوگیا(۲)۔ فوراً عامل کو گرفتار کرایا اور معافی نامہ لکھا:

بہر عامل حلقۂ زنجیر جست
از قلندر عفو این تقصیر جست(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲۸—

۲—اس وقت دھلی کا بادشاہ علاءالدین خلجی (م ۷۱۶ھ - ۱۳۱۶ء) تھا۔ اصل خط یہ ہے:

''علاءالدین شحنۂ دھلی را اعلام آنکہ خواجہ سرائی.........
یکے از درویشان را رنجانید و عرش الرحمن را بلرزہ آورد۔ اگر او را بہ سزا رسانیدی بہتر والا بجائی تو شحنۂ دیگر بدھلی نشانیدہ خواہد شد،،
(بزم صوفیہ، صفحہ ۲۰۰—)

۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۸—

معافی نامہ لے کر ان کی خدمت میں کون جائے گا، بہت تردد پیش آیا۔ آخر:

خسرو شیرین زبان رنگین بیان نغمہ‌هایش از ضمیر کن فکان
فطرتش روشن مثال ماهتاب گشت از بهر سفارت انتخاب(۱)

امیر خسرو معافی نامہ لے کر حضرت شاہ بو علی قلندر رح کے دربار میں حاضر ہوئے۔ ان کو اپنے سحرآفریں نغموں سے محظوظ کیا، اور اس کے بعد بادشاہ کا معافی نامہ پیش کیا۔ نتیجہ کیا ہوا؟:

شوکتی کو پختہ چون کہسار بود
قیمت یک نغمہٌ گفتار بود(۲)

اس کے بعد علامہ اقبال رح ہدایت کرتے ہیں کہ:

نیشتر بر قلب درویشان مزن
خویش را در آتش سوزان مزن(۳)

ان دو مثالوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جب خودی عشق الٰہی سے مستحکم ہوجاتی ہے، اس کی طاقت کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ اسی طاقت کے پیش نظر علامہ اقبال رح شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں:

در دشت جنون من جبریل زبون صیدے
یزدان بکمند آور، ای ہمت مردانہ(۴)

۱—اسرار و رموز صفحہ ۲۸—
۲— ایضاً ,, ۲۹—
۳— ایضاً ,, ,,—
۴—پیام مشرق، صفحہ ۱۹۸—

این گنبد مینائی، این پستی و بالائی
در شد بدل عاشق، با این همه پہنائی(۱)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر
اسیر بند تدبیرش مہ و مہر(۲)

۱—پیام مشرق ، صفحہ ۲۰۰—
۲—زبور عجم، صفحہ ۲۱۳—

باب پانزدہم

نظریہ انسان کامل

پچھلے صفحات میں تفصیل کے ساتھ یہ بتایا جا چکا ہے کہ علامہ اقبال رہ نے اسلامی تصوف کے ہمہ گیر نظریہ ''وحدت الوجود،، کے خلاف کس بلند آہنگی سے احتجاج کیا ہے، اور عالم اسلام میں ''خودی،، کا معرکۃ الآرا نظریہ پیش کرکے تاریخ تصوف اسلام میں ایک جدید باب کا اضافہ کیا ہے - اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی ''انسان کامل،، کا نظریہ بھی ہے - اکابر صوفیا کی طرح انھوں نے بھی اس نظریہ پر جامع طور پر بحث کی ہے -

صوفیائے کبار نے ''انسان کامل،، کا جو نظریہ پیش کیا ہے - اس کی تمام تر بنیاد نظریہ ''وحدت الوجود،، ہے، لیکن چونکہ علامہ اقبال رہ نے اس کے برعکس نظریہ خودی کو پیش کیا ہے - اس لئے ''انسان کامل،، کے نظریہ میں بھی انھوں نے اس قدیم نظریہ سے اختلاف کیا ہے - یعنی ان کے نظریہ انسان کامل کی بنیاد دیگر صوفیائے کبار کی طرح ''وحدت الوجود،، پر نہیں، بلکہ ''خودی،، اور محض ''خودی،، پر ہے -

دیگر صوفیا نے جہاں ''وحدت الوجود،، کی رو سے انسان کا ذات خداوندی سے اتحاد اور اتصال پیدا کرکے ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا، وہاں علامہ اقبال رہ نے انسان کی ہستی کو خدا کی ہستی سے الگ قائم کیا، اس کو عشق و محبت سے مستحکم کرکے تخلقوا باخلاق اللہ (صفات الٰہیہ سے اپنے آپ کو متصف کرو) کی رو سے صفات الٰہیہ سے متصف کرنے کی تلقین کی،

اور انسانی ''خودی،، کو ایک خاص لائحہ' عمل کے ماتحت تربیت دے کر ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا۔

اس سلسلہ میں' اگرچہ دونوں کی منزل مقصود ایک ہی ہے، لیکن اس منزل تک پہنچنے کے واستے مختلف ہیں ۔ قدیم صوفیا اپنی ذات کو ذات باری تعالیٰ میں فنا کرکے اس منزل تک پہنچتے ہیں، اور علامہ اقبال رہ اپنی ذات کو ذات باری تعالیٰ سے الگ قائم کرکے اس منزل تک پہنچتے ہیں —

قدیم صوفیا کے نزدیک انسان کامل کے مرتبہ تک پہنچنے کی ارتقائی منازل کو پیش کیا جا چکا ہے ۔ لیکن چونکہ علامہ اقبال رہ کے نظریہ' انسان کامل کی تمام تر بنیاد ''خودی،، پر ہے ۔ اس لئے لازمی ہے کہ یہ بتایا جائے کہ انسان کامل تک ان کی روحانی ارتقا کا طریقہ کیا ہے ۔ انھوں نے اس بات کو اپنی کتاب ''اسرار خودی،، میں منظم طریقے سے پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال رہ کے نزدیک خودی کی تربیت کے تین مراحل ہیں :(۱)

مرحلہ' اول — اطاعت —

مرحلہ' دوم — ضبط نفس —

مرحلہ' سوم — نیابت الٰہی —

مرحلہ' اول — اطاعت | قرآن مجید میں آیا ہے : یا ایہاالذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم(۲) (اے ایمان والو! اطاعت کرو تم اللہ کی، اور اطاعت کرو تم رسول ص کی، اور تم میں سے جو صاحب امر ہے) —

دوسری جگہ آیا ہے : تلک حدود اللہ ۔ ومن یطع اللہ و رسولہ یدخلہ

---

۱ — اسرار و رموز، صفحہ ۴۴ —

۲ — ۴ - ۶۲ —

جنت تجری من تحتہاالانہار خالدین فیہا و ذلک الفوز العظیم(۱) (یہ اللہ کی حدود ہیں، اور جو شخص اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرے گا، اللہ اس کو ایک ایسی بہشت میں داخل کرے گا، جس کے نیچے سے نہریں جاری ہیں۔ اس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ اور یہ ایک بہت بڑی کامیابی ہے)۔

مندرجہ بالا آیتوں میں اطاعت سے مقصود اللہ، اس کے رسولؐ اور احکام الٰہی کی اطاعت ہے۔ تربیت خودی میں اطاعت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اطاعت نہ ہو تو انسان کسی حالت میں بھی ترقی نہیں کر سکتا۔ اس لئے علامہ اقبالؒ نے اطاعت کو تربیت خودی کا اولین مرحلہ قرار دیا ہے۔

علامہ اقبالؒ اطاعت کا صحیح نمونہ دیکھنے کے لئے اونٹ کی مثال پیش کرتے ہیں(۲)۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جانور اپنی طبع میں مطیع، فرمانبردار اور محنت شعار ہوتا ہے۔ شتربان اسے جدھر چلاتا ہے، بے چون و چرا صبر و استقلال کے ساتھ اطاعت کرتا ہے۔ انسان کو بھی چاہئے کہ اسی طرح خدا، اس کے رسولؐ اور احکام الٰہی کی اطاعت کرے۔ اس لئے کہ اطاعت اور فرماں‌پذیری ہی سے وہ کمال کے درجہ تک پہنچ سکتا ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

تو هم از بار فرائض سر متاب　　بر خوری از عنده حسن المآب
در اطاعت کوش، ای غفلت شعار　　می شود از جبر پیدا اختیار
تاکس از فرمانپذیری کس شود　　آتش ار باشد، ز طغیان خس شود(۳)

اور اس لئے آئین محمدیؐ کی پابندی کی تلقین کرتے ہیں :

۱—۱۴:۴—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۴۴—
۳—　　ایضاً　　۴۵—

شکوہ سنج سختئ آئین مشو
از حدود مصطفیٰ بیروں مرو(۱)

مرحلۂ دوم—ضبط نفس(۲) اس مرحلہ میں وہ اسلام کے ارکان خمسہ کی پابندی کو لازمی قرار دے کر ان کے مقاصد اور فوائد بیان کرتے ہیں۔ اسلام کے ارکان خمسہ یہ ہیں :

۱—کلمۂ توحید—
۲—نماز—
۳—روزہ—
۴—حج—
۵—زکواۃ—

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۶—

۲—تصوف میں نفس کے تین مراتب ہیں۔(۱) نفس امارہ (۲) نفس لوامہ (۳) نفس مطمئنہ۔ جو نفس عادت رذیلہ کی تاریکی میں گرفتار ہے، اس کو "نفس امارہ" کہتے ہیں۔ یہ نفس سالک کو منہیات اور معاصیات کے ارتکاب کے لئے بر انگیختہ کرتا ہے۔ اس کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے۔ ان النفس لامارۃ بالسوء (بے شک نفس برائی کا حکم دینے والا ہے)۔ ۱۲-۵۳—

سالک نفس کی ہستی اور تاریکی سے رہائی پانے کے لئے سخت ریاضت اور مجاہدہ اختیار کرتا ہے۔ نتیجۃً اس کا نفس ہستی اور تاریکی سے آہستہ آہستہ ابھرنے لگتا ہے، اور اس پر ہدایت کی شعاعیں منعکس ہونے لگتی ہیں۔ اس وقت اس کا نفس برے کاموں پر اس کو ملامت کرنے لگتا ہے۔ نفس جب ترقی کرکے اس منزل پر پہنچ جاتا ہے، تو اس کو نفس لوامہ کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر آیا ہے :

(باقی صفحہ ۳۳۵ پر)

ضبط نفس کا پہلا رکن کلمہ' توحید ہے ۔ جب تک انسان اس پر ایمان نہ لائے ۔ اس کا نفس غیراللہ کے وساوس سے آزاد نہیں ہو سکتا ۔ غیراللہ کے قوائی غالبہ کے خوف و بیم سے اس کا نفس ہمیشہ ترسان و لرزان رہتا ہے۔ لیکن جو شخص کلمہ' توحید پر ایمان لے آئے ، اس کا نفس ہر قسم کے وسوسہ سے نجات حاصل کر لیتا ہے ۔ اس وقت وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو اپنا خالق و مالک سمجھتا ہے ۔ اور اسی کا خوف رکھتا ہے۔

چنانچہ علامہ اقبال رہ کہتے ہیں :

تا عصائی لاالٰہ داری بدست   ہر طلسم خوف را خواہی شکست
خوف را در سینہ' او راہ نیست   خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست(۱)

ولا اقسم بالنفس اللوامہ" (اور ہر آئینہ قسم کھاتا ہوں میں نفس ملامت کرنے والے کی) ۷۵ - ۲—

پھر سالک کے اندر جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے، اور اصلاح اور تہذیب نفس کی اس منزل پر پہنچ جاتا ہے، جہاں اس کو ذکر خداوندی کے ذریعہ سے اطمینان قلب حاصل ہونے لگتا ہے، تو اس وقت نفس کو نفس مطمئنہ" کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں آیا ہے : الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکراللہ ۔ الا بذکراللہ تطمئن القلوب ۔ (جو لوگ ایمان لائے، اور جن کے دل اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اطمینان حاصل کرتے ہیں ۔ ہاں! اللہ تعالیٰ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے) - ۱۳ - ۲۸—

اس منزل پر پہنچنے سے اس کے نفس سے خطاب ہوتا ہے : یا ایہاالنفس المطمئنہ"! ارجعی الی ربک راضیہ" مرضیہ" ۔ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی ۔ (اے نفس مطمئنہ"! اپنے پروردگار کی طرف لوٹ آ ، تو اس سے راضی، اور وہ تجھ سے راضی، پس میرے پاک بندوں میں شامل ہوجا، اور میری جنت میں داخل ہوجا) - ۸۹ - ۲۸—(سر دلبران، صفحہ ۳۰۶)—

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷۴—

انسان کو فطری طور پر اپنے اعزہ سے محبت ہوتی ہے، اور ان کی محبت بعض اوقات ایسی شدید صورت اختیار کر لیتی ہے کہ وہ فرائض دینی کی انجام دہی سے بھی غافل ہو جاتا ہے۔ لیکن کلمۂ توحید پر جو شخص ایمان رکھتا ہے، وہ بند زن و فرزند سے فارغ ہوجاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

هر کہ در اقلیم لا آباد شد فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ماسوے قطع نظر می نہد ساطور بر حلق پسر(۱)

ضبط نفس کا دوسرا رکن نماز ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: ان الصلواۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر۔(۲)(بے شک نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے)—

اس آیت کی رو سے نماز ضبط نفس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے کہ نفس ہمیشہ برے کاموں کا حکم دیا کرتا ہے(۳)، اور نماز اس سے باز رکھتی ہے۔ نماز کی اس فضیلت کی بنا پر اس کو "حج اصغر" کہا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں:

لا الٰہ باشد صدف، گوہر نماز قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کف مسلم مثال خنجر است قاتل فحشا و بغی و منکر است(۴)

ضبط نفس کا تیسرا رکن روزہ ہے۔ روزہ سے نفس کو فطری طور پر ضعف پہنچتا ہے، اور منہیات اور ناجائز خواہشات سے بچنے کے لئے

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—
۲—۲۹—۴۴—
۳—ان النفس لامارۃ بالسوء (بے شک نفس برائی کا حکم دینے والا ہے)-
۱۲—۵۳—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—

مفید ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

روزہ بر جوع و عطش شبخون زند
خیبر تن پروری را بشکند(۱)

ضبط نفس کا چوتھا رکن حج ہے ۔ وطن پرستی نفس کی خاص خواہشات میں سے ہے ۔ اس کے ترک کا واحد طریقہ حج ہے ۔ یہ مسلمانوں کو ہجرت سکھاتا ہے ۔ اور یہ ایک ایسا فریضہ ہے، جس کی بدولت سال میں ایک خاص مرکز پر مسلمانوں کو یکجا جمع ہونے کا موقع ملتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مومنان را فطرت افروز است حج   ہجرت آموز و وطن سوز است حج
طاعتی سرمایۂ جمعیتی   ربط اوراق کتاب ملتی(۲)

ضبط نفس کا پانچواں رکن زکواۃ ہے ۔ حب مال و حب دولت نفسانی خواہشات کا تقاضا ہے ۔ اس سلسلہ میں ضبط نفس کا واحد طریقہ زکواۃ ہے ۔ اس لئے قرآن مجید میں آیا ہے : لن تنا لوالبر حتی تنفقوا مما تحبون(۳) ۔ (تم ہرگز نیکی کے مستحق نہیں ہو سکتے، جب تک کہ تم اس چیز کو خرچ نہ کرو، جس کو تم محبوب رکھتے ہو) ۔ اس کے علاوہ زکواۃ سے اخوت و مساوات کا جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے، اور مال میں برکت بھی ہوتی ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں :

حب دولت را فنا سازد زکواۃ   ہم مساوات آشنا سازد زکواۃ
دل ز حتی تنفقوا محکم کند   زر فزاید، الفت زر کم کند(۴)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۸—
۲—   ایضاً   ''
۳—۳ - ۸۶—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۴۸—

الغرض یہ ھیں اسلام کے ارکان خمسہ، جن پر انسان کاربند ہوکر ضبط نفس یعنی حصول کمال کا دوسرا مرحلہ طے کر سکتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ھیں :

این همه اسباب استحکام تست
پخته، محکم اگر اسلام تست(۱)

مرحلہ سوم—نیابت الٰہی | اس مرحلہ پر پہنچنے کے بعد انسان ''خلیفۃ اللہ فی الارض،، ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور ''انی جاعل فی الارض خلیفۃ،،(۲) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) کی صداقت کو صحیح معنی میں احساس کر سکتا ہے۔ جو شخص ''نیابت الٰہی،، اور ''خلیفۃ اللہ فی الارض،، ہونے کا مستحق ٹھہرتا ہے، وہی انسان کامل ہے۔

انسان کامل کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ یہ انسان کے روحانی ارتقا کا خلاصہ ہے۔ حیات یا خودی مدتوں تک مسلسل رو میں رہتی ہے، تو کہیں جاکر ایک انسان کامل پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ھیں :

عمرها در کعبه و بتخانه می‌نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون(۳)

اس ''دانائے راز،، کا ظہور ''حقیقت محمدیہ،، کی صورت میں ہو چکا ہے۔ آپ ھی ''دانائے راز،، اور ''انسان کامل،، ھیں۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ھیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷۸—
۲—۲-۲۸—
۳—زبور عجم، صفحہ ۱۰۳—

شعلہ ہائی او صد ابراہیمؑ سوخت
تا چراغ یک محمدؐ بر فروخت(۱)

لیکن آپصؐ خاتم‌الانبیاء ہیں ۔ آپصؐ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اس لئے علامہ اقبالؒ بھی دوسرے صوفیا کی طرح رسول اکرم صلعم کے بعد ایک دوسرے انسان کامل کے قائل ہیں۔

وہ کہتے ہیں :

"انسان کامل کے بغیر دنیا میں امن و امان قائم نہیں ہو سکتا ۔ لیگیں، پنچائتیں اس مقصد کے لئے قطعی ناکافی ہیں ۔ آئے دن اس قسم کی لیگیں اور پنچائتیں برابر ناکام ثابت ہو رہی ہیں۔"(۲)

انسان کامل کی پیدائش سے قبل انسانیت کے لئے جسمانی اور روحانی حیثیتوں سے مدارج ارتقا کا طے کرنا شرط ہے ۔ وہ ابھی ہمارے لئے ایک نصب‌العین ہے ۔ اس زمانے میں خارج میں اس کا کہیں وجود نہیں ۔(۳)

البتہ انسانیت کے تدریجی ارتقا سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ مستقبل میں ایک ایسی قوم پیدا ہوگی، جس کے افراد کم و بیش ایسے یکتا ہوں گے کہ وہ انسان کامل ان ہی میں پیدا ہوگا(۴)۔ چنانچہ وہ اس کے ظہور کے شدت سے متمنی ہوتے ہیں ۔

ای سوار اشہب دوران! بیا ای فروغ دیدۂ امکان! بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو در سواد دیدہا آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن نغمۂ خود را بہشت گوش کن

۱۔ اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۳۔
۲۔ مکتوب بنام پروفیسر نکلسن ، مشمولہ "مضامین اقبال، صفحہ ۹۹ ۔
۳۔ Secrets of the Self, Introduction, P. XXVIII.
۴۔ " " ایضاً

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگجویان را بده پیغام صلح(۱)

قرآن مجید میں آیا ہے: لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ۔(۲) (بے شک تمہارے لئے رسول اللہ صلعم میں بہترین نمونہ موجود ہے) ۔ انسان آنحضرت صلعم کی ذات با برکت کو نمونہ قرار دے کر انسان کامل بننے کی کوشش کرسکتا ہے۔ علامہ اقبال رح کے عقیدہ کے مطابق انسان کے اندر نائب الٰہی بننے کی صلاحیت بدستور موجود ہے ۔(۳) اس کی بین دلیل خدا کا قول : انی جاعل فی الارض خلیفہ(۴) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) ہے۔

انسان کامل دنیا میں خدا کا حقیقی نائب اور انسانیت کا حقیقی حکمران ہوگا۔ وہ اپنی فطرت کے خزانہ سے دوسروں کو ''دولت حیات،، بخشے گا ۔ انسان ارتقا کے مدارج جس قدر طے کرتا جائے گا، اسی قدر اس سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ انسان جس قدر اس کی طرف بڑھتا جائے گا، اسی قدر وہ کمال کے درجہ تک پہنچتا جائے گا۔(۵)

انسان کامل ''کامل ترین خودی،، ہے ۔ انسانیت کے ارتقائی مدارج میں جس قدر بھی مشکلیں اور صعوبتیں پیش آئیں، وہ صرف اسی نصب العین کے حصول کی خاطر گوارا ہوسکتی ہیں۔(۶)

۱۔ اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۔
۲۔ ۳۳ - ۲۱۔
۳۔ Secrets of the Self, Introduction, P. XXVII
۴۔ ۲ - ۲۸۔
۵۔ Secrets of the Self. Introduction, P. XXVIII
۶۔ P. XXVII " ایضاً

انسان کامل در اصل موجودہ انسان کی جسمانی اور روحانی معراج کمال ہوگا۔ اس میں زندگی کی متضاد قوتیں ہم آہنگ ہو جائیں گی، اور اس کے اندر قوت اور علم اپنے انتہائی مدارج کے ساتھ موجود ہوگا—(۱)

وہ انسان کامل تمام کائنات پر حاوی ہوگا۔ علامہ اقبال رح کے الفاظ میں :

ع—مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق!(۲)

مولانا رومی رح نے اپنی مثنوی میں آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ کا ایک واقعہ نہایت دلپذیر پرایہ میں بیان کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کامل کائنات میں گم نہیں ہو سکتا، بلکہ خود کائنات اس کے اندر گم ہو جاتی ہے—

آنحضرت صلعم کی رضاعی ماں حلیمہ سعدیہ رض ایک دن آپ ص کے ایام طفولیت میں آپ ص کو لے کر بیابان کی طرف گئی ہوئی تھیں۔ یکایک آپ ص گم ہوگئے۔ وہ آپ ص کو نہ پاکر بہت پریشان ہوئیں، اور آپ ص کی تلاش میں ادھر ادھر دوڑیں، لیکن غیب سے یہ تسلی بخش ندا آئی :

غم مخور یاوہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو(۳)

علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

"میں (انسان کامل کے متعلق) اس سے بڑھ کر کہتا ہوں" :(۴)

۱—Secrets of the Self, Introduction, P. XXVII.

۲—ضرب کلیم، صفحہ ۹۳—

۳—مثنوی مولانا رومی، دفتر چہارم، صفحہ ۲۳۱، سطر ۳۷—

۴—Secrets of the Self, Introduction, P. XX

در رضایش مرضئی حق گم شود
''این سخن کی باور مردم شود،،(۱)

انسان کامل کے اندر وہ قوت موجود ہے، جس کی رو سے وہ نہ صرف کائنات کو اپنے اندر جذب کرتا ہے ، بلکہ خود خدا کو بھی اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔(۲) اسی لئے وہ کہتے ہیں:

مسلم استی، دل باقلیمی مبند　　گم مشو اندر جہان چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم　　در دل او یاوہ گردد شام و روم
دل بدست آور که در پنهان دل　　می شود گم این سرای آب و گل(۳)

انسان کامل کی ہمہ گیر فطرت کے متعلق انہوں نے ''مرد مسلمان،، کے عنوان سے ایک پرزور نظم لکھی ہے :

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان، نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان!
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!
ہمسایۂ جبریل امین بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن، نہ بخارا نہ بدخشاں!
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن!
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان ، قیامت میں بھی میزان!

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰ - اس شعر میں مصرع ثانی مولانا رومی رح کا ہے—
۲—Secrets of the Self, Introduction, P. XX
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۳۰-۱۳۱—

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم!
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان!
فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن!(۱)

انسان کامل کے ماخذ: علامہ اقبال رہ کے انسان کامل کا ماخذ خود قرآن مجید اور حدیث شریف ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: انی جاعل فی الارض خلیفہ" (۲) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں)۔ وہی خلیفہ انسان کامل ہے۔ اس لئے کہ انسان فقط درجہ' کمال پر پہنچنے کے بعد ہی نیابت الٰہی کا مستحق ہو سکتا ہے۔ دنیا میں وہ انسان کامل آنحضرت صلعم کی ذات گرامی تھی۔ دوسروں کو یہ درجہ صرف آپ کے فیض اور کامل اطاعت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ آیا ہے: لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ" (۳) (رسول اللہ کی ذات میں تمھارے لئے بہترین نمونہ موجود ہے)۔

ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: لولاک لما خلقت الافلاک (۴) (اگر تو

۱۔ضرب کلیم، صفحہ ۵۰۔
یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علامہ اقبال رہ اپنے کلام میں عموماً انسان کامل کے لئے مختلف اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ جیسے مرد مومن، مرد مسلمان، مرد خدا، مرد حق، مرد حر، مرد آزاد، مومن، مومن جانباز، مرد کامل، قلندر، فقیر وغیرہ۔ ان سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔
۲۔ ۲ - ۲۸۔
۳۔ ۳۳ - ۲۱۔
۴۔ بخاری شریف۔

نہ ہوتا، تو میں ہرگز آسانوں کو پیدا نہ کرتا) ۔ اب ظاہر ہے کہ جس ذات بابرکت پر آسانوں کی تخلیق موقوف ہو، وہ ذات انسان کامل کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے؟

علاوہ ازیں انسان کامل کے سلسلہ میں علامہ اقبال رہ شیخ محی الدین ابن عربی رہ اور عبدالکریم الجیلی کے نظریہ '' انسان کامل،، سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔(۱) یہ صحیح ہے کہ علامہ اقبال رہ کا نقطہ' نگاہ ان دونوں بزرگوں سے مختلف ہے، اور ایک بڑی شخصیت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جس سے اثر پذیر ہو، اس کے خیالات سے بھی بہمہ وجوہ موافق ہو۔

علامہ اقبال رہ نے الجیلی کے انسان کامل پر ''ایران کی ما بعد الطبیعات،، میں ایک طویل مضمون سپرد قلم کیا ہے، جو اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ وہ ان کے خیالات سے بہ خوبی آگاہ تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے اپنا راستہ ان سے الگ قائم کیا، اور ابن عربی رہ اور الجیلی رہ کی ''وحدت الوجود،، سے اپنا دامن بچا کر خودی کی منظم تربیت سے انسان کامل کا نظریہ پیش کیا۔

اس نظریہ کے سلسلہ میں علامہ اقبال رہ نے مولانا رومی رہ سے بھی اثر قبول کیا ہے۔ مولانا رومی رہ کے ہاں انسان کامل کا تخیل موجود ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلعم خاتم النبیین ہیں، اور آپ ص کے بعد اور کوئی نبی نہیں آئے گا۔ لیکن انسان کی روحانی تشنگی اور مقتضیات کو مٹانے کے لئے ایک ایسے انسان کی ضرورت ہے، جو انسان کامل ہو۔ اسی مقصد کے پیش نظر وہ تلقین کرتے ہیں:

۱۔شیخ محی الدین ابن عربی رہ اور عبدالکریم الجیلی کے انسان کامل کے لئے ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۱۰۲ اور صفحہ ۱۳۵—۱۳۹

مکر کن در راہ نیکو خدمتی
تا نبوت یابی اندر امتی(۱)

انسان کامل میں بے پناہ قوت موجود ہے ۔ وہی درحقیقت کائنات کا بادشاہ ہے ۔ وہ ایک ایسا بحر ہے، جس کا کوئی کنارہ نہیں ۔ وہ حق سے تعلیم پایا ہوا ہے، کتاب سے نہیں ۔ مولانا اس کے وصف میں ایک غزل میں کہتے ہیں :

مرد خدا مست بود بی شراب — مرد خدا سیر بود بی کتاب
مرد خدا والہ و حیران بود — مرد خدا را نبود خورد و خواب
مرد خدا نیست ز آتش ز باد — مرد خدا نیست ز خاک و ز آب
مرد خدا شاہ بود زیر دلق — مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا قبلۂ طاعت بود — مرد خدا طالب و رهن ثواب
مرد خدا زانسوئی صبرست و شکر — مرد خدا زانسوئی مدح و عتاب
مرد خدا بحر بود بیکران — مرد خدا قطرہ بود بی سحاب
مرد خدا راست همه سعد و نحس — مرد خدا راست مه و آفتاب

مرد خدا گشت بسوئی عدم
مرد خدا را تو بجو و بیاب(۲)

ایک انگریز تنقیدنگار مسٹر ڈکنسن نے علامہ اقبال رح کے نظریۂ ''انسان کامل،، کا ماخذ اپنی غلط فہمی سے مشہور جرمن فلسفی نیٹشے

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر پنجم، صفحہ ۲۸۶، سطر ۲۰—
اس شعر میں ''نبوت،، سے ''نیابت الٰہی،، مراد ہے ۔ ایسا نہیں کہ مولانا رومی رح آنحضرت صلعم کو خاتم النبیین نہیں مانتے تھے، اور کسی دوسرے نبی کی آمد کا اعتقاد رکھتے تھے—

۲—دیوان شمس تبریز، صفحہ ۴۴—

(م ۱۲۱۸ھ-۱۹۰۰ء) کے نظریہ "فوق البشر" کو قرار دیا ہے۔(۱)

یہ بات کہاں تک صحیح ہے، خود علامہ اقبال رہ کے الفاظ میں سنئے :

"وہ (مسٹر ڈکنسن) انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط مبحث کرکے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے "فوق الانسان" کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے، جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین اینٹی کیوری" میں شائع ہوا، اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی، تو اس مضمون کو اس میں شامل کرلیا۔"(۲)

علامہ اقبال رہ کے اس بیان کے بعد ان کا جرمن فلسفی نیٹشے سے اثرپذیر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں :

"جہاں تک افکار کا تعلق ہے، اس نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے،نہ نیٹشے کا، نہ برگسان کا، اور نہ کال مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے، اور بعض خاکے ان لوگوں سے لئے ہیں، لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشہ کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لئے اس نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔"(۳)

۱۔ مکتوب بنام پروفیسر نکلسن، مشمولہ مضامین اقبال، صفحہ ۶۴۔
۲۔ ایضاً ۔
۳۔ اردو، اقبال نمبر، ۱۹۳۸ء، صفحہ ۸۳۱۔

باب شانز دہم

علامہ اقبال رحہ کے دیگر صوفیانہ نظریات

علامہ اقبال رحہ صوفیانہ مذاق رکھنے اور غیر معمولی دل و دماغ کے مالک ہونے کی وجہ سے علم تصوف کے خاص مطالعہ سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ چنانچہ صدیوں سے اس میں جو جمود اور بے عملی پیدا ہوگئی تھی، اس کی طرف انھوں نے اصلاحی قدم اٹھایا ، اور ''وحدت الوجود،، کے ہمہ گیر نظریہ کے خلاف ''خودی،، کا ایک معرکۃالآرا نظریہ پیش کیا—

لیکن ان کا یہ اصلاحی اقدام صرف ''خودی،، کے نظریہ تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے ''خودی،، کی روشنی میں اس کے دیگر متعلقات پر بھی نظر ڈالی ہے، اور اپنے خاص نقطہ نگاہ سے ان کی اصلاح کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے مقامات تصوف میں سے فقر، صبر، توکل اور رضا پر، اور احوال میں سے قرب ، محبت ، خوف ، رجاء شوق ، اطمینان ، مشاہدہ اور یقین پر بھی بحث کی ہے۔ جو بالترتیب حسب ذیل ہے :

(الف) مقامات

۱—فقر | فقر مقامات تصوف میں چوتھا مقام ہے۔ علامہ اقبال رحہ نے اس کی نئی تعبیر کی ، اور کہا :

''فقر سے میری مراد افلاس اور تنگ دستی نہیں ، بلکہ استغنا و دولت سے لا پرواہی ہے،،(۱)

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۲۹—

اور اسی بات کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے کہا :

میں ایسے فقر سے، اے اہل حلقہ، باز آیا
تمہارا فقر ہے بےدولتی و رنجوری(۱)

ان کے نزدیک "فقر" کے لئے یہ ضروری نہیں کہ صاحب فقر کار جہاں سے یکسر دست‌بردار ہو کر اور جاہ و دولت سے اپنا دامن بچا کر گوشۂ عافیت اختیار کرے ۔ صحیح فقر در اصل غنائے نفس کا نام ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

در قبائی خسروی درویش زی دیدہ بیدار و خدا اندیش زی(۲)

اقبال قبا پوشد، در کار جہان کوشد
دریاب کہ درویشی بادلق و کلاھی نیست!(۳)

علامہ اقبال رح کے نزدیک "فقر" انسان کی ایک قلبی صفت اور دلی کیفیت کا نام ہے، جس کا صحیح مفہوم قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ ہے :

یا ایھاالناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھوالغنی الحمید(۴) (اے لوگو! تم اللہ کی طرف محتاج ہو، اور اللہ بے نیاز اور قابل ستائش ہے) —

۱—بال جبریل، صفحہ ۳۶—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰ و پیام مشرق، صفحہ ۷—
۳—زبور عجم، صفحہ ۱۵۰—

علامہ اقبال رح اپنے کلام میں "فقر" کے لئے عموماً چار الفاظ استعمال کرتے ہیں، جن سے ایک ہی معنی لیتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں : فقر، قلندری، درویشی، رندی ۔ مندرجۂ بالا اشعار میں "درویش" اور "درویشی" سے وہی "فقیر" اور "فقر" مراد ہے—

۴—۳۵ : ۱۶—

حقیقی فقیر صرف اس ذات واحد کی طرف محتاج ہوتا ہے، اور اس کے سوا اورکسی کی طرف نہیں ۔ فقر کی اس صفت سے جو متصف ہو جاتا ہے، اس کی شان بے نیازی بہت بلند ہو جاتی ہے ۔ اور یہی بے نیازی وہ اعلیٰ شان ہے، جس سے بندہ ہر شے کو اپنے تصرف میں لا سکتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر!
ایام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر!(۱)

فقر چون عریان شود زیر سپہر
از نہیب او بلرزد ماہ و مہر(۲)

آنحضرت صلعم کے قول ''الفقر فخری،، (فقر میرا فخر ہے) سے بھی یہی فقر مراد ہے ۔ اس فقرکو ہر قیمت پر اختیار کرنا چاہئے ۔ نعمت کی خواہش ہے، تو صرف حق تعالیٰ سے مانگنی چاہئے۔ نہ کہ بادشاہوں سے ۔ اس لئے وہ کہتے ہیں :

گرچہ باشی از خداوندان دہ فقر را از کف مدہ ، از کف مدہ
سوز او خوابیدہ در جان تو ہست این کہن می از نیاگان توست!
در جہان جز درد دل سامان مخواہ نعمت از حق خواہ، و از سلطان مخواہ!(۳)

یہی فقر در اصل حجازی فقر ہے۔ ''ضرب کلیم،، میں جاوید سے مخاطب ہو کر اس فقر حجازی کو ڈھونڈھنے کی تلقین کرتے ہیں :

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۱۳۳—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۷—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۲۴۴—

همت هو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا اللہ کی شان بے نیازی!
یہ فقر غیور جس نے پایا بے تیغ و سناں ہے مرد غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری اللہ سے مانگ یہ فقیری(۱)

افلاس اور تنگ‌دستی، غربت اور ناداری رہبانیت کے مرادف ہے، جس کی شارع اسلام نے مخالفت کی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال‌رہ کہتے ہیں :

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی
تری نگہ میں ہے ایک فقر و رہبانی!
سکون‌پرستی راھب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی!(۲)

''حجازی فقر،، اور ''رہبانی فقر،، میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ''بال جبریل،، میں انھوں نے ''فقر،، کے عنوان سے تین شعر کہے ہیں، جن میں فقر کی مذکورہ دو قسموں کا امتیاز بیان کیا ہے :

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری!
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہاں گیری!
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری!
اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری!
اک فقر ہے شبیری، اس فقر میں ہے میری!
میراث مسلمانی، سرمایہ‌ٔ شبیری!(۳)

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۸۸—
۲— ایضاً ۴۷—
۳—بال جبریل، صفحہ ۲۱۳—

علامہ اقبال رح اس فقر سے گریز کرتے ہیں، جو ''خودی'' کو ضعف پہنچاتا ہے۔ ان کے نزدیک ''حجازی فقر'' ہی مقبول ہے۔ اور اس ''فقر کی سان پہ'' جب ''تیغ خودی'' چڑھتی ہے، تو اس کی قوت بے پناہ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ!(۱)

قرآنی فقر انسان کو کشمکش حیات سے فرار اختیار کرکے ''غار و کوہ'' میں جا کر پناہ گزیں ہونا نہیں سکھاتا، بلکہ اس کے برخلاف تسخیر کائنات کی تلقین کرتا ہے۔ ترک دنیا اصحاب فقر کا شیوہ نہیں، بلکہ راہبین و قسیسین کا مسلک ہے، جو اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

فقر قرآن احتساب هست و بود	نی رباب و مستی و رقص و سرود
فقر مومن چیست؟ تسخیر جهات	بنده از تاثیر او مولا صفات
فقر کافر خلوت دشت و در است	فقر مومن لرزهٔ بحر و براست!
زندگی آن را سکون غار و کوه	زندگی این را ز مرگ با شکوه!
آن خدا را جستن از ترک بدن	این خودی را بر فسان حق زدن(۲)

اسلام کی تعلیم در اصل یہی ہے۔ اس لئے انہوں نے ''اسلام'' کا دوسرا نام ''فقر غیور'' تجویز کیا ہے :

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے 'فقر غیور'!(۳)

۱—بال جبریل ، صفحہ ۱۱۱—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۹—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۲۵—

اس لئے دنیا میں جو قوم اس ''فقر غیور'' کی حامل ہو، وہ کبھی خوار و زبوں نہیں ہو سکتی:

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم
عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور! (۱)

اس ''فقر'' کا مقام اس قدر بلند ہے کہ اس کے مقابلہ میں دنیاوی سلطنت کوئی حیثیت نہیں رکھتی:

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو، تو کیا کہئے! (۲)

فقر یا قلندری کی اس صفت سے متصف ہو کر قوم کے نوجوان اگر ''جسور'' اور ''غیور'' ہو جائیں، تو بھی ان کے لئے ''سکندری'' ہے:

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں! (۳)

اس لئے کہ خود ان کا جوہر بھی دراصل اسی قلندری کی برکت سے آشکارا ہوا ہے:

اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا
قلندری سے ہوا ہے، تونگری سے نہیں! (۴)

اور یہی ان کی قلندری تھی، جس کی بدولت دنیا میں ان کو عزت اور مرتبہ حاصل ہوا:

۱—ضرب کلیم صفحہ ۴۸—
۲— ایضاً ۵۰—
۳— ایضاً ۱۲—
۴— ایضاً ۱۲—

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے!(۱)

لیکن افسوس ہے کہ عصر حاضر میں وہ خالص حجازی فقر عیاری میں تبدیل ہو گیا۔ حقیقی فقر کا سراغ آج مشکل ہی سے ملتا ہے:

خدا وندا! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے، سلطانی بھی عیاری!(۲)

۱—بال جبریل، صفحہ ۷۲—

علامہ اقبال رح خود اپنے آپ کو فقیر، قلندر، درویش اور رند کہتے ہیں، جس سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اس صفت کو پسند کیا ہے، اور خود بھی اسے اختیار کر کے دنیا کے سامنے عملی نمونہ پیش کیا ہے۔ ان کی حیات کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے ان کے اس دعوے کا واقعی ثبوت ملتا ہے۔ وہ بھی ایک ''فقیر راہ نشین'' اور ''قلندر'' تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں نہ دولت کی پروا کی، نہ جاہ و ثروت کی، بلکہ اپنی پوری زندگی سادہ طریقے سے گذار دی۔ امیرانہ شان و شوکت کا کبھی خیال نہ کیا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

من فقیر بی نیازم، مشربم این است و بس
مومیائی خواستن نتوان، شکستن می توان
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۱—)

ناز شہان نمی کشم، زخم کرم نمی خورم
در نگر ای ہوس فریب، ہمت این گدائی را
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۳—)

نہ شیخ شہر، نہ شاعر، نہ خرقہ پوش اقبال
فقیر راہ نشین است، و دل غنی دارد
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۵—)

۲—بال جبریل، صفحہ ۵۸—

اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
خون دل شیران ہو جس فقر کی دستاویز!(۱)

لیکن اس کے باوجود علامہ اقبال رہ اس کی تجدید سے نا امید نہیں ہیں، بلکہ ان کے عقیدے میں وہ دور آنے والا ہے - جب ''فقر غیور'' کا پھر ظہور ہوگا :

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!(۲)

۲—صبر | صبر مقامات سلوک میں پانچواں مقام ہے - اللہ تعالیٰ اپنے پاک بندوں کو دنیا میں مصیبت سے آزماتا ہے - چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے:

ولنبلونکم بشئی من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرة(۳)
(اور ہر آئینہ ہم تم کو آزمائیں گے کچھ خوف سے اور بھوک سے، اور اموال اور جانوں اور میوے کا نقصان پہنچا کر)- ایسی مصیبتوں میں صبر اور شکیبائی سے کام لینا چاہئے - علامہ اقبال رہ اس بات کے پیش نظر کہتے ہیں :

امتحان پاک مردان از بلاست تشنگان را تشنہ‌تر کردن رواست
درگذر مثل کلیمؑ از رود نیل سوی آتش گام زن مثل خلیلؑ(۴)

صبر سے ہی انسان کی زندگی خوشگوار ہوتی ہے - اس لئے سختی ایام کا

۱—بال جبریل، صفحہ ۲۳—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۳۲—
۳—۲ - ۱۵۰—
۴—جاوید نامہ، صفحہ ۹۲ - ۹۳—

گلہ نہ کرنا چاہئے، بلکہ اس کو برداشت کرنا چاہئے۔ اس بات کو علامہ اقبالؒ شاعرانہ تشبیہ کے ساتھ اس طرح بیان کرتے ہیں :

گلہ از سختی ایام بگذار   کہ سختی تاکشیدہ کم عیاراست
نمی دانی کہ آب جوئباران   اگر برسنگ غلطد، خوشگوار است(۱)

عملی طور پر خود علامہ اقبالؒ بھی صابر و شاکر تھے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''میری صحت بہ نسبت سابق بہتر ہے، لیکن بہ حیثیت مجموعی ایک دائم المریض کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ انشاءاللہ، جب موت آئے گی، تو مجھے متبسم پائے گی۔''(۲)

۳—توکل | توکل مقامات سلوک میں چھٹا مقام ہے۔ خدائے تعالیٰ ہر شے کا مالک اور رازق ہے۔ انسان کو اپنے امور میں اس پر توکل کرنا چاہئے۔ انسان صحیح مومن اس وقت تک نہیں بن سکتا، جب تک اس میں یہ بات پیدا نہ ہو۔ خدا پر توکل انسانی زندگی کے لئے بہت ضروری ہے۔ علامہ اقبالؒ اس سلسلے میں کہتے ہیں :

مومن از عزم و توکل قاہراست
گر ندارد این دو جوہر، کافراست(۳)

وہ شخص کس قدر خوش نصیب ہے، جس نے اپنے جملہ امور میں صرف خدائے واحد پر توکل کیا، اور غیراللہ سے استمداد نہیں کی :

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۵۰—
۲—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۲۴۰—
۳—پس چہ باید کرد، صفحہ ۹—

ای خوش آن مردی که دل با کس نداد
بند غیر اللہ را از پا کشاد(۱)

خود علامہ اقبال رہ متوکل علی اللہ تھے ۔ انہوں نے زندگی میں خدا کے علاوہ مشکل ہی سے کسی دوسرے پر امور دنیا کی کشادگی کے لئے بھروسہ کیا ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

دل خود را بدست کس ندادم گرہ از روی کار خود کشادم
بغیر اللہ کردم تکیہ یک بار دو صد بار از مقام خود فتادم(۲)

انہوں نے توکل کی بنا پر زندگی بھر وکالت کے پیشے کو ہی اپنا ذریعہ معاش بنائے رکھا، اور اسی پر کفایت کی ۔ وہ خود اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

''حالات مقتضی ہیں کہ میں ہر مسئلہ میں مالی نقطہ نگاہ کو ملحوظ رکھوں، اگرچہ اس نقطہ نگاہ کے خلاف میں نے چند سال قبل بغاوت برپا کر رکھی تھی ۔ اللہ کے بھروسہ پر میں نے وکالت ہی کو اپنا پیشہ اختیار کئے رکھنے کا فیصلہ کیا ہے ۔،،(۳)

یہ توکل توخیر ان کے طلب معاش کے سلسلہ میں تھا ۔ ان کی حیات کے مزید مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری عمر میں بہت زیادہ متوکل ہو گئے تھے ۔ چنانچہ آخری سالوں میں، جب کہ وہ اکثر بیماری میں مبتلا رہتے تھے، ایسی صورت حال میں صحت یابی کے لئے دوسرے وسائل کے ساتھ خدائے تعالیٰ سے دعا مانگنا ایک مسلمان کے لئے فطری امر ہے، لیکن تعجب

۱—پس چہ باید کرد، صفحہ ۷—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۹۷—
۳—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۱۲۷—

ہوتا ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے دعا مانگنا بھی گوارا نہ کرتے تھے۔ اس لئے کہ یہ خاص ذاتی مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ کے نام ۱۸ نومبر، ۱۹۳۵ء کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''آپ کی دعائیں میرے لئے موجب ممنونیت ہیں، لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ وہی کرتا ہے، جو ہمارے لئے بہتر ہے، کیا آپ اسے تسلیم نہیں کریں گے کہ ہمیں خاص مقاصد کے لئے دعا نہ مانگنی چاہئے؟''

ذاتی طور پر تو میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کا طالب ہوں، اپنے لئے تکالیف سے نجات یا حصول عیش و راحت کے لئے دعا نہیں کرنا چاہتا۔''(۱)

۷۔رضا | رضا مقامات سلوک میں ساتواں اور آخری مقام ہے۔ اس سے پہلی چھ منازل سلوک طے کرنے کے بعد جب سالک اس منزل پر پہنچتا ہے، تو اس کی زندگی اور محکم ہوجاتی ہے۔ علامہ اقبال رہ کہتے ہیں :

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست(۲)

اس منزل میں اس کی زندگی ''رہ ہستی'' میں ''مثال کوکب'' ہوجاتی ہے :

از رضا مسلم مثال کوکب است
در رہ ہستی تبسم بر لب است(۳)

۱۔مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۲۹۱-۲۹۲۔
۲۔جاوید نامہ، صفحہ ۲۱۷۔
۳۔اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۹۔

''رضا،، وہ بلند ترین مقام ہے کہ جب سالک اس پر پہنچ جاتا ہے، تو خدا کی ''رضا،، اس کی ''رضا،، میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ اور وہ اس وقت صحیح معنوں میں رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ(۱)(اللہ بھی ان سے راضی ہوا،اور وہ (لوگ) بھی اس سے راضی ہوئے) کا صحیح مصداق بن جاتا ہے، اور خدائے تعالیٰ ہر حکم اس کی مرضی کے مطابق صادر کرتا ہے ۔ اس بات کو علامہ اقبالؒ اس طرح ادا کرتے ہیں :

در رضایش مرضئ‌حق گم شود
''این سخن کی باور مردم شود،،(۲)

اس بات کو دوسری جگہ اس طرح کہتے ہیں :

چون فنا اندر رضائی حق شود
بندۂ مومن قضائی حق شود(۳)

اس لئے تلقین کرتے ہیں :

در رضائی حق فنا شو چون سلف
گوہر خود را برون آر از صدف(۴)

لیکن اس مسلک میں وہ دوسرے صوفیا سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں ۔ صوفیا مقام رضا میں اپنی ذات کو کلی طور پر ذات خداوندی میں فنا کردینے کے قائل ہیں ۔ اس صورت حال میں بندہ کی رضا کا کوئی اعتبار نہیں رہتا ۔ بلکہ جوکچھ ہوتا ہے، خدا ہی سے ہوتا ہے، خود بندہ اس میں کالمعدوم ہے ۔

۱—۵ - ۱۱۹—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰—
۳—پس چہ باید کرد، صفحہ ۱۴—
۴— ایضاً ۱۵—

علامہ اقبال رہ مقام ''رضا،، میں اپنی ''خودی،، کو ھاتھ سے جانے نہیں دیتے ۔ وہ صوفیا کے نظریہ کے برعکس کہتے ہیں کہ مقام ''رضا،، میں پہنچ کر انسان کی خودی فنا ہونے کی بجائے اور زیادہ محکم ہوجاتی ہے، اور خدا کی رضا خود بندہ کی رضا میں گم ہوجاتی ہے ۔ اس لئے اس منزل میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ بندے کی خواہش سے ہوتا ہے—

یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال رہ مقام ''رضا،، میں وصل کی بجائے فراق کے طلب گار ہیں، اور اپنی حیات اور خودی کو برقرار رکھنے کی خاطر فراق کو وصل پر ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از فراق است آرزوها سینه تاب   تونه مانی، چون شود 'او، بی‌حجاب
از جدائی گرچه جان آید بلب   وصل 'او، کم جو، رضائی 'او، طلب
مصطفی رص داد از رضائی 'او، خبر   نیست در احکام دین چیزی دگر(۱)

اس لئے انھوں نے عملی طور پر بھی جس رضا کا اظہار کیا ہے، اس میں بھی انھوں نے اپنی ھستی کو خدا کی ھستی سے الگ قائم کرتے ہوئے ہر بات میں اس سے ہمنوا ہونے سے اعراض کیا ہے :

غلامم، جز رضائی تو نجویم   جز آن راهی که فرمودی، نه پویم
ولیکن گر باین نادان بگوئی   خری را اسپ تازی گو، نگویم !(۲)

لیکن اس کے باوجود وہ خدا کی مرضی کے مطابق اپنی زندگی کو گذارنے پر رضامند ہیں ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—پس چہ باید کرد، صفحہ ۵۴—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۰—

تری بندہ پروری سے مرے دن گذر رہے ہیں
نہ گلہ ہے دوستوں کا، نہ شکایت زمانہ!(۱)

(ب) احوال

۱۔قرب: احوال سالک میں یہ دوسرا حال ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے : و نحن اقرب الیہ من حبل الورید(۲) (اور ہم تم سے تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں) ۔ اس آیت کی رو سے خدائے تعالیٰ ہم سے بہت قریب ہے، لیکن ہم دیکھ نہیں پاتے ۔ علامہ اقبال رح اس بات کے پیش نظر کہتے ہیں :

ما ترا جوئیم، و تو از دیدہ دور
نی غلط، ما کور، و تو اندر حضور!(۳)

اس لئے شدت سے اس سے اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ وہ اس پردۂ اسرار کو اٹھا دے، جو ان کے اور خدائے تعالیٰ کے درمیان حائل ہے :

یا کشا این پردۂ اسرار را
یا بگیر این جان بی دیدار را(۴)

قرب الٰہی میسر ہوئے بغیر وہ اپنے آپ کو دنیا میں غریب تصور کرتے ہیں ۔ اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے خطاب کرتے ہیں کہ بار خدایا! تو یہ کہہ کہ میں قریب ہوں (تاکہ بے چین دل کو اطمینان حاصل ہو) :

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۲—
۲—۵۰ - ۱۵—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۴ —
۴— ایضاً —

زیر گردون خویش را یابم غریب
ز آنسوئی گردون بگو، انی قریب(۱)

انسان کا مقصد اس کے ہر عمل سے حصول قرب ہونا چاہئے۔ اس لئے علامہ اقبال رہ اس شعر میں اس کی تلقین کرتے ہیں :

قرب حق از ہر عمل مقصود دار
تا ز تو گردد جلالش آشکار(۲)

۳۔محبت | محبت احوال سالک میں تیسرا حال ہے۔ علامہ اقبال رہ کے نزدیک عشق و محبت وہ چیز ہے، جس سے ''خودی،، مستحکم ہوتی ہے۔(۳) عشق و محبت کو انہوں نے بہت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس میں حب الٰہی کے ساتھ حب رسولﷺ بھی شامل ہے۔(۴)

علامہ اقبال رہ کے نزدیک انسانی زندگی کا لائحہ عمل یہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنے محبوب حقیقی سے محبت کرے، اور اس کی تلاش میں سرگرداں رہے۔ اسی طریقے سے گویا اپنا اصلی مقصد یعنی وجدان خودی حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''انسان صرف جو ہائے محبت اور اپنے یار حقیقی کے دھن میں لگا رہے۔ باقی تمام عبث اور خیالی دنیا کا بیہودہ فلسفہ ہے۔ ہم اس کو ڈھونڈھتے

۱۔جاوید نامہ، صفحہ ۵۔
۲۔اسرار و رموز، صفحہ ۷۰۔
۳۔ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۲۹۱۔
۴۔ ایضاً ۲۹۳۔

رهیں ، جو ہم کو ڈھونڈھنا چاہتا ہے۔ اس کو ڈھونڈیں، خوب ڈھونڈیں اور اتنا ڈھونڈیں کہ اپنے آپ کو پالیں۔،،(۱)

لیکن اس جستجو کی کوئی متعین راہ نہیں ہے۔ عشق و محبت در اصل ایک ایسا حال ہے کہ عاشق و محب جس راستے پر بھی گامزن ہو، انجام کار وہ اپنے معشوق و محبوب تک پہنچ ہی جاتا ہے۔ صرف عشق صادق شرط ہے :

عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوئی تو برد
بر تلاش خود چہ می نازد، کہ رہ سوئی تو برد!(۲)

۴—خوف | خوف احوال سالک میں چوتھا حال ہے۔ خوف الٰہی معرفت الٰہی کا نتیجہ ہے۔ جو خدائے تعالیٰ کو جس قدر زیادہ پہچانے گا، وہ اس سے اسی قدر خوف‌زدہ رہے گا۔ علامہ اقبال‌رح خوف الٰہی کو ایمان کا جزو لاینفک قرار دیتے ہیں—

لیکن وہ اس سے ایک دوسرا نکتہ نکالتے ہیں کہ خوف الٰہی کا حال جس پر طاری ہو جاتا ہے وہ پھر غیراللہ کے خوف سے بالکل آزاد ہو جاتا ہے۔ خوف الٰہی کو جہاں وہ ایمان کا جزو لاینفک قرار دیتے ہیں، وہاں وہ خوف غیراللہ کو شرک خفی کہتے ہیں :

خوف حق عنوان ایمان است و بس خوف‌غیر از شرک پنہان است و بس
بندۂ حق پیش‌مولیٰ ''لا،، استی پیش باطل از 'نعم' برجاستی(۳)

۵—رجا | ''رجا،، احوال سالک میں پانچواں حال ہے۔ قرآن مجید میں آیا

۱—مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۹۷—
۲—زبور عجم، صفحہ ۶—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۱۳—

ہے :قل یٰعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من الرحمۃ اللہ(۱) (کہہ اے میرے بندے، جنہوں نے اپنی جانوں پر اسراف کیا ہے، اللہ کی رحمت سے نا امید نہ ہوں) ۔ اس آیت شریفہ کے پیش نظر علامہ اقبال رہ کہتے ہیں :

ای مسلمان جز براہ حق مرو
ناامید از رحمت عامی مشو(۲)

اس لئے کہ امید سے زندگی محکم ہوتی ہے ۔ برخلاف اس کے کہ ناامیدی زندگی کے لئے زہر کا حکم رکھتی ہے ۔ ناامیدی سے پرہیز کرنا چاہئے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مرگ را سامان ز قطع آرزوست　زندگانی محکم از لا تقنطواست
نا امید از آرزوئی پیهم است　نـاامیدی زندگانی را سم است(۳)

رجا "راہ مصطفیٰ ہے"۔ اس پر ہر مومن کو عمل پیرا ہونا چاہئے۔ علامہ اقبال رہ کے عقیدہ میں اگر کوئی شخص اس بات پر یقین نہیں رکھتا کہ رجا "راہ مصطفیٰ" ہے، تو اس کو چاہئے کہ دین مصطفیٰ کو چھوڑ دے، اس لئے کہ اس صورت حال میں تو وہ اس دین کے قابل ہی نہیں :

کشودم پردہ را از روئی تقدیر　مشو نومید و راہ مصطفیٰ گیر
اگر باور نداری آنچہ گفتم　ز دین بگریز، مرگ کافری میر!(۴)

اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے ایسی "رجاء" کے طلبگار ہوتے ہیں، جو یقین سے پیدا ہوتی ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

۱—۳۹ : ۵۳—
۲—مسافر، صفحہ ۲۰—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۸—
۴—ارمغان حجاز، صفحہ ۹۳—

ز سوز این فقیر رہ نشینے بدہ او را ضمیر آتشینے
دلش را روشن و پایندہ گرداں ز امیدی کہ زاید از یقینے!(۱)

اور تلقین کرتے ہیں کہ ناامید نہ ہو۔ انسان اگر خدائے تعالیٰ کے احکام پر چلے گا، تو اپنے وعدے کے مطابق وہ اس کو اس کی جزا دے گا۔ اس لئے کہ اس نے قرآن مجید میں کہا ہے : ان اللہ لا یخلف المیعاد۔(۲) (بے شک اللہ اپنے وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرتا) ۔ یاس و ناامیدی سے ”علم و عرفان“ میں ”زوال“ آتا ہے ۔ اس لئے اس سے پرہیز ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں :

مسلم استی، سینہ را از آرزو آباد دار
ہر زمان پیش نظر ”لا یخلف المیعاد“ دار(۳)

نہ ہو نومید، نومیدی زوال علم و عرفاں ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے رازدانوں میں !(۴)

۵۔شوق | شوق احوال سالک میں چھٹا حال ہے ۔ شوق غائب کے لئے ہوتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ غائب ہے ۔ اس کا وصال اور اس کا مشاہدہ حاصل کرنے کے لئے سالک اپنے دل میں اس شوق کی پرورش کرتا ہے ۔ جب سالک شوق سے راہ خدا میں گامزن ہوتا ہے، تو خدائے تعالیٰ بھی اس کی طرف مشتاقانہ آتا ہے ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۵۵—
۲—۳ - ۷—
۳—بانگ درا، صفحہ ۳۰۲—
۴—بال جبریل، صفحہ ۱۶۲—

نہ تو اندر حرم گنجی، نہ در بت‌خانہ می آئی
ولیکن سوئے مشتاقاں چہ مشتاقانہ می آئی!
قدم بےباک تر نہ در حریم جانِ مشتاقان
تو صاحب خانہ‌ٔ آخر چرا دزدانہ می آئی(۱)

صاحب ”شوق،، کو اپنی منزل کی طرف گامزن ہونے کے لئے کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ اپنی طور پر بیباکانہ چلتا ہے۔ اس کو جبریلؑ کی پرواز حاصل ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

شوق راہ خویش داند بی دلیل
شوق پروازی بہ بال جبرئیلؑ!(۲)

اس لئے کہ راہ کی مسافت کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ راہ طویل بھی دوگام کے برابر ہے۔ وہ اپنے سفر میں منزل و مقام کرنے سے تھک جاتا ہے۔ اس کی بقا کا راز سفر ہی میں مضمر ہے :

شوق را راہ دراز آمد دوگام
این مسافر خستہ گردد از مقام(۳)

صاحب شوق کو کہیں منزل نہیں کرنی چاہئے، ورنہ اس کا شوق ختم ہو جائے گا :

تو رہ نورد شوق ہے؟ منزل نہ کر قبول!
لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو، تو محمل نہ کر قبول!(۴)

۱—پیام مشرق، صفحہ ۲۰۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۴۷—
۳— ایضاً —
۴—ضرب کلیم، صفحہ ۱۷—

حال شوق میں ہر لحظہ سالک کو نئی نئی واردات پیش آتی ہیں، اور زندگی کا لطف در اصل اسی میں ہے کہ شوق کا حال کبھی ختم نہ ہو:

ہر لحظہ نیا طور، نئی برق تجلی
اللہ کرے، مرحلۂ شوق نہ ہو طے!(۱)

حال شوق اس قدر اہم ہے کہ اس کی بدولت "ذرہ" بھی "رشک سپہر" بن جاتا ہے، اور اس کے اندر اس قدر وسعت پیدا ہوجاتی ہے کہ اس کے سینے میں نو آسمان سما جاتے ہیں:

ذرہ از شوق بے حد رشک سپہر
گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر!(۲)

جس کو ولولۂ شوق لذت پرواز عطا کرے، وہ خواہ ذرہ ہی کیوں نہ ہو، اس کو بے پناہ قوت مہیا ہو جاتی ہے۔ حتی کہ وہ مہ و مہر کو بھی تاراج کرنے لگتا ہے:

دے ولولۂ شوق جسے لذت پرواز
کرسکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج!(۳)

علامہ اقبال رح بھی عملی طور پر صاحب شوق تھے، اور خدائے تعالی سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ "تیرے دیدار کی خاطر" میں اپنی "نگاہ شوق" کو "جوئے سرشک" سے دھو کر پاک کرتا ہوں:

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۱۲۶—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۴۰—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۹—

پئی نظارۂ روئی تو می کنم پا کش
نگاہ شوق نہ جوئی سرشک می شویم(۱)

علامہ اقبال رح شوق کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ خدا کے فضل و کرم سے انہیں اگر ''ضمیر پاک،، اور ''نگاہ بلند،، کے ساتھ ''مستی شوق،، میسر ہوجائے، تو وہ ''مال و دولت قارون،، اور ''فکر افلاطون،، سے بھی بےنیاز ہو جاتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق
نہ مال و دولت قارون، نہ فکر افلاطون!(۲)

اور ان کی اسی آرزو کا نتیجہ تھا کہ انہیں ''شوق،، خاص طور پر عطا ہوا ۔ چنانچہ وہ اس بات کا اعتراف ذیل کے اشعار میں یوں کرتے ہیں :

کافر ہندی ہوں میں، دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلواۃ و درود، لب پہ صلواۃ و درود
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمہ' اللہ ھو میری رگ و پے میں ہے(۳)

حتی کہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر شوق ان کی نماز کا امام نہ ہو تو ان کا ''قیام،، بھی حجاب ہے، اور ان کا ''سجود،، بھی حجاب :

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب!(۴)

۱—پیام مشرق، صفحہ ۱۲۳—
۲—بال جبریل، صفحہ ۴۴—
۳— ایضاً ۱۳۰—
۴— ایضاً ۱۵۳—

علامہ اقبال رح کے نزدیک ''شوق'' انسان کی حیات روحی کے ارتقا کے لئے بہت اہم ہے ۔ اگرچہ وہ وصال سے گھبراتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ شوق کی انتہا اگر وصال ہو، تو اس شوق سے پرہیز ہی لازم ہے ۔ ان کو اندیشہ ہے کہ کہیں وصال سے ان کی خودی نہ مٹ جائے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

وصل اگر پایان شوق است، الحذر
اے خنک آہ و فغان بی اثر!(۱)

اس لئے کہ ان کے عقیدہ میں فراق ''شوق'' کو ''روشن بصر'' اور ''جوینده تر'' کرتا ہے، اور ''وصال'' میں یہ چیز مفقود ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

جدائی شوق را روشن‌بصر کرد   جدائی شوق را جوینده‌تر کرد
نمی دانم که احوال تو چون است   مرا این آب‌وگل از من خبر کرد(۲)

۹—اطمینان | اطمینان احوال سالک میں آٹھواں حال ہے۔ سالک پر جب یہ حال طاری ہوتا ہے، تو اس وقت خدائے تعالیٰ کی جانب سے ندا آتی ہے : یا ایہاالنفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی(۳) (اے نفس مطمئنہ، اپنے پروردگار کی طرف لوٹ آ۔ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی ۔ پس میرے پاک بندوں میں شامل ہوجا، اور میری جنت میں داخل ہوجا) ۔ پھر یہ مژدہ سنایا جاتا ہے کہ ''لا خوف

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۹۹—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۲۸—
۳—۸۹-۲۸—

علیہم ولاھم یحزنون،،(١) (ان پر کوئی خوف نہیں ہے، اور نہ وہ لوگ غمگین ہوں گے) ۔ علامہ اقبال رہ بھی خدائے تعالیٰ سے اسی قلب مطمئنہ کی آرزو کرتے ہیں، اور کہتے ہیں :

عطا اسلاف کا جذب دروں کر شریک زمرۂ 'لا یحزنون' کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا! مجھے صاحب جنوں کر!(٢)

۹۔مشاہدہ | ''مشاہدہ،، احوال سالک میں نواں حال ہے ۔ عوام الناس جہاں دوسروں سے سن کر اپنے خیال میں خدائے تعالیٰ کی حقیقت کو پہنچتے ہیں، وہاں عارف اور صوفی ریاضات و مجاہدات کے بعد اپنی چشم باطن سے نور خداوندی کا مشاہدہ کرکے اس کی حقیقت کو پاتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ زمین اور آسمانوں کا نور ہے ۔ سالک جب مجوزہ ریاضات اور مجاہدات ختم کرلیتا ہے، تو خداوند کریم اپنے فضل و کرم سے اس کے قلب پر اپنا نور ڈالتا ہے، اور اس پر مشاہدہ کا حال طاری ہوتا ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبال رہ ''جاوید نامہ،، میں اس بات کو یوں بیان کرتے ہیں :

گفت دین عامیان؟ گفتم شنید
گفت دین عارفان؟ گفتم کہ دید(٣)

سالک اگر جملہ منازل طے کر لے، اور اس پر جملہ احوال طاری ہو جائیں، تو یقیناً اسے اپنے محبوب حقیقی کا دیدار حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ تجلیٔ ذات باری تعالیٰ عین فطرت ہے۔ خدائے تعالیٰ ایک دریا، اور انسان

١—١٠ – ٦٣—
٢—بال جبریل، صفحہ ٣٤—
٣—جاوید نامہ، صفحہ ٣٧—

اس کی موج ہے ۔ اس صورت حال میں دریا اپنی موج سے بےگانہ نہیں رہ سکتا ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

نگہ پیدا کر اے غافل، تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا(۱)

سالک اگر ''خورشید سحر،، کی طرح تابندہ نگاہ پیدا کرلے، تو اس کا جسم خاکی اس کا تجلی گاہ بن سکتا ہے :

چو خورشید سحر پیدا نگاهی می توان کردن
همین خاک سیه را جلوه گاهی می توان کردن(۲)

۸—یقین ''یقین،، احوال سالک میں دسواں اور آخری حال ہے۔ حضرت ابراهیم علیہ السلام کو اگر اللہ تعالیٰ پر یقین کامل نہ ہوتا، تو وہ آتش نمرود میں داخل نہ ہوتے ۔ بے یقینی سالک کے حق میں بہت بری شے ہے، جو علامہ اقبال رہ کے نزدیک غلامی سے بھی بدتر ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

یقیں مثل خلیل، آتش نشینی! یقیں اللہ مستی، خود گزینی!
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار! غلامی سے بتر ہے بے یقینی!(۳)

''یقین،، سے ضمیر حیات پرسوز ہوتا ہے ۔ اے خداوندا! اهل مدرسہ کو یقین عطا کر:

۱—بال جبریل، صفحہ ۳۷—
۲—زبور عجم، صفحہ ۱۰۱—
۳—بال جبریل، صفحہ ۱۱۶—

مئے یقین سے ضمیر حیات ہے پرسوز
نصیب مدرسہ یارب یہ آب آتشناک!(۱)

یقین وہ متاع گراں بہا ہے کہ صاحب یقین کے سامنے سر فغفور بھی جھک جاتا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال رہ اس امر کی تلقین کرتے ہیں :

یقین پیدا کر اے ناداں، یقین سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری! (۲)

علامہ اقبال رہ خود اپنے لئے بھی خدائے تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں کہ ان کو یقین پختہ عطا ہو۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

چو خس از موج ہر بادی کہ می آید ز جا رفتم
دل من از گمانہا در خروش آمد، یقینی دہ(۳)

این دل کہ مرا دادی لبریز یقین بادا
این جام جہان بینم روشن تر ازین بادا(۴)

عزم ما را بہ یقین پختہ تر ساز کہ ما
اندرین معرکہ بی خیل و سپہ آمدہ ایم(۵)

۱—بال جبریل، صفحہ ۹۷—
۲— ایضاً ۸۷—
۳—زبور عجم، صفحہ ۳۲—
۴— ایضاً ۹۹—
۵— ایضاً ۸۵—

خاتمہ

اسلامی تصوف میں انسانی ''خودی'' ایک زندہ حقیقت ہے۔ صدیوں سے ''وحدت الوجود'' کے زیر اثر اس میں جو جمود اور سکون طاری ہوگیا تھا، علامہ اقبال رہ نے اپنے کلام میں اپنا خاص نظریہ تصوف ''خودی'' کو پیش کرکے اس جمود اور سکون کو توڑنے کی کوشش کی۔ اگر غور کیا جائے، تو انھوں نے یہ فلسفہ حیات پیش کرکے بنی نوع انسان پر ایک احسان عظیم کیا ہے۔

علامہ اقبال رہ نے اس نظریہ سے نہ صرف شیخ محی الدین ابن عربی رہ کے ہمہ گیر نظریہ ''وحدت الوجود'' سے اختلاف کیا ہے، بلکہ بلاواسطہ دنیا کے دوسرے مکاتب خیال پر بھی رد و قدح کی ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر اے۔ جے۔ آر بیری، پروفیسر، کیمبرج یونیورسٹی ۷ جون، ۱۹۷۰ء کو میرے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

> ''ابن عربی کے نظریہ ''وحدت الوجود'' کی مخالفت کرنے میں اقبال نے انیسویں صدی کے جرمن فلسفیوں کے وحدت الوجودی میلانات کے خلاف بھی احتجاج کیا ہے، اور میرے خیال میں ان کا یہ احتجاج ہندوستان میں ڈاکٹر ابنی پست قسم کے لوگوں کی تعلیمات کے خلاف بھی تھا۔''

علامہ اقبال رہ کا نظریہ خودی بنی نوع انسان کی حقیقی قدر و قیمت کو پہچاننے کی ایک عظیم الشان تحریک ہے۔ اس کی روشنی میں دنیائے ادبیات میں بھی اصلاح ہونی چاہئے، اور حیات انسانی کے ہر پہلو اور مسئلہ کی تعبیر بھی اسی نظریہ کے مطابق ہونی چاہئے۔

پوری دنیا خصوصاً اسلامی دنیا کے شعراء اور نثرنگار اگر اپنے کلام اور تحریروں میں ہر زاویۂ نگاہ سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں، تو وہ دن دور نہیں، جب اسلام کی سچی تعلیمات، جو دنیا والوں کے لئے رحمت ہے، پھر زندہ ہو جائیں—

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!

کتابیات

۱۔ کشف المحجوب، شیخ ابوالحسن علی ہجویری، مطبوعہ لاہور، ۱۹۲۳ء۔

۲۔ تذکرۃالاولیاء، شیخ فرید الدین عطار، مطبوعہ بمبئی، ۱۳۲۰ھ۔

۳۔ نفحات الانس، مولانا عبدالرحمٰن جامی، لکھنؤ، ۱۳۳۳ھ-۱۹۱۵ء۔

۴۔ تاریخ تصوف در اسلام، ڈاکٹر قاسم غنی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۲ھ۔

۵۔ بحثی در تصوف، ,, ,, ۱۳۳۱ھ۔

۶۔ سبک شناسی، ملک الشعراء بہار، جلد دوم، مطبوعہ تہران ۔

۷۔ سبک شناسی، ملک الشعراء بہار، جلد سوم، مطبوعہ تہران، ۱۳۱۹ھ۔
۱۹۴۰ء۔

۸۔تاریخ تصوف اسلام، مصطفےٰ حلیمی پاشا، مترجمہ رئیس احمد جعفری، مطبوعہ لاہور، طبع اول، ۱۹۵۰ء۔

۹۔تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، اعظم گڑھ ، طبع سوم، ۱۳۶۵ھ۔
۱۹۴۶ء۔

۱۰۔ بزم صوفیہ، سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم۔اے۔، اعظم گڑھ، ۱۳۶۹ھ-۱۹۴۹ء۔

۱۱۔ تصوف اور اردو شاعری، پروفیسر سید صفی حیدر، لاہور، طبع اول، ۱۹۴۸ء۔

۱۲۔ الغزالی، مولانا شبلی نعمانی، طبع دوم، لاہور، ۱۹۰۲ء۔

۱۳۔سوانح مولانا روم، مولانا شبلی نعمانی، طبع اول، لاہور، ۱۹۰۲ء۔

۱۴— سیرت النبیؐ، مولانا شبلی نعمانی، جلد اول، طبع پنجم، لاہور ۔

۱۵— سیرت النبیؐ، مولانا شبلی نعمانی، جلد دوم، طبع سوم، اعظم گڑھ، ۱۹۰۲ء ۔

۱۶— سیرت النبیؐ مولانا سید سلیمان ندوی، جلد سوم، طبع سوم، اعظم گڑھ، ۱۳۶۶ھ - ۱۹۴۷ء ۔

۱۷— سیر افغانستان، مولانا سید سلیمان ندوی، حیدر آباد دکن، طبع اول، ۱۹۴۵ء ۔

۱۸— کیمیائی سعادت، امام غزالی ۔

۱۹— مکاتیب امام غزالی ۔

۲۰— حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہؒ، دونوں جلدیں ۔

۲۱— مکتوبات امام ربانی، مجدد الف ثانی رح، جلد اول ۔

۲۲— سر دلبران، شاہ محمد ذوق رح ۔

۲۳— مثنوی مولانا رومی، مطبوعہ تہران، ۱۳۱۵ھ تا ۱۳۱۹ھ ۔

۲۴— مثنوی مولانا رومی، مرتبہ پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن، مطبوعہ لندن ۔

۲۵— لب لباب مثنوی مولانا رومی، مرتبہ مولانا ملا حسین کاشفی، مطبوعہ تہران ۔

۲۶— دیوان شمس تبریز، مولانا رومی، مطبوعہ لکھنو، ۱۸۸۷ء ۔

۲۷— دیوان حافظ، مطبوعہ بمبئی ۔

۲۸— دیوان حافظ، مرتبہ محمد قزوینی و ڈاکٹر قاسم غنی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۰ھ ۔

۲۹— لوائح جامی، مولانا عبدالرحمٰن جامی، مطبوعہ دہلی، ۱۳۳۰ھ - ۱۹۱۲ء ۔

۳۰— کلیات جامی، مطبوعہ کانپور، ۱۹۳۰ء ۔

۳۱— گلشن راز، شیخ محمود شبستری، مطبوعہ اصفہان، ۱۳۲۶ھ۔

۳۲— کلیات عراقی، مطبوعہ کانپور، ۱۹۰۹ء۔

۳۳— جامی، علی اصغر حکمت، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۰ھ۔

۳۴— تاریخ ادبیات ایران، آقائی ڈاکٹر رضا زادہ شفق، مطبوعہ تہران، ۱۹۴۵ء۔

۳۵— زہد و تصوف در اسلام، تالیف گولڈتسیہر، مترجمہ محمد علی خلیلی، مطبوعہ تہران، ۱۳۳۰ھ۔

۳۶— اصول اساسی فن تربیت، نگارش آقائی حسین کاظم زادہ ایران شہر، مطبوعہ تہران، ۱۳۳۱ھ۔

۳۷— حقیقت الانسان، ابراہیم ثابت الدرویش۔

۳۸— خدا، تالیف عباس محمود عقاد، دانشمند مصری، ترجمہ محمد علی خلیلی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۸ھ۔

۳۹— نظریۂ توحید، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، طبع دوم، لاہور، ۱۹۴۷ء۔

۴۰— تجدید تصوف و سلوک، مولانا عبدالباری، طبع اول، ۱۳۶۸ھ-۱۹۴۹ء۔

۴۱— خلفائے راشدین، معین الدین، اعظم گڑھ، ۱۳۷۴ھ-۱۹۵۴ء۔

۴۲— تحقیقات، ڈاکٹر عندلیب شادانی، طبع اول، بریلی۔

۴۳— حکمت رومی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، طبع اول، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۵ء۔

۴۴— مصارع العشاق، تالیف الشیخ ابی محمد جعفر بن احمد بن الحسین السراج، الطبعۃ الاولیٰ، طبع فی مطبعۃ الجوائب، قسطنطنیہ، ۱۳۰۱ھ۔

۴۵— قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین۔

۴۶— Literary History of the Arabs, Professor R. A. Nicholson.

Mystics of Islam, Professor R. A. Nicholson, London, 1914—۴۷
(Typed copy, Karachi University Library)

The Idea of Personality in Sufism, Prof. R. A. Nicholson, —۴۸
Cambridge University Press.

Rumi, Poet and Mystic, Prof. R. A. Nicholson, London, 1950—۴۹

A Literary History of Persia, Prof. E. G. Browne. —۵۰

Encyclopaedia of Islam, Vol. IV, Ch. on Tasawaf. —۵۱

Outlines of Islamic culture, A. M. A. Shustary, 1930, Vol. II.—۵۲

An Introduction to the History of Sufism, Dr. A. J. Arbery,—۵۳
London, 1950.

Sufism, Dr. A. J. Arbery, London, 1950. —۵۴

The Doctrines of the Sufis, Dr. A. J. Arbery. —۵۵

A Philosophical study of Mysticism, Charles A. Bennett. —۵۶

Histroy of the Philosopy, Alfred Weber, Tran. Frank Thilly,—۵۷
U. S. A., 1925.

History of Philosophy, Edited by Radha Krisnan, Vol. II,—۵۸
Ch. on Neo-Platonism and Tasawaf.

Metaphysics of Rumi, Dr. Khalifa Abdul Hakim, Lahore, 1940—۵۹

Ibn-Al-Arabi, S. A. Q. Husaini, M. A., Lahore, 1931. —۶۰

Spirit of Islam, Sayed Ameer Ali, London, 1949. —۶۱

—۶۲ اسرار و رموز، علامہ اقبال رح، (ہر دو یکجا) طبع سوم، ۱۹۳۸ء۔

—۶۳ پیام مشرق ,, طبع ہفتم، ۱۹۳۸ء۔

—۶۴ بانگ درا ,, طبع چہاردہم، ۱۹۵۲ء۔

—۶۵ زبور عجم ,, طبع چہارم، ۱۹۳۸ء۔

—۶۶ جاوید نامہ ,, طبع دوم، ۱۹۳۷ء۔

—۶۷ پس چہ باید کرد مع مسافر ,, طبع سوم، ۱۹۳۷ء۔

۶۸— بال جبریل علامہ اقبالؒ طبع ہشتم، ۱۹۵۱ء۔
۶۹— ضرب کلیم ,, طبع اول، ۱۹۳۶ء۔
۷۰— ارمغان حجاز ,, طبع پنجم، ۱۹۵۱ء۔
۷۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, Allama Iqbal, Lahore 1954.
۷۲— فلسفۂ عجم، علامہ اقبالؒ، مترجمہ میر حسن الدین، طبع چہارم، ۱۹۳۶ء۔
۷۳— کلیات اقبال، مرتبہ محمد عبدالرزاق، حیدرآباد، دکن، ۱۳۴۳ھ۔
۷۴— باقیات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، اقبال اکادمی، ۱۹۵۲ء۔
۷۵— رخت سفر، مرتبہ انور حارث، نقش اول، ۱۹۵۲ء۔
۷۶— مکاتیب اقبال، جلد اول، مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔ اے، مطبوعہ لاہور۔
۷۷— مکاتیب اقبال، جلد دوم، مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔ اے، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۱ء۔
۷۸— مکاتیب اقبال، بنام خان محمد نیاز الدین خان مرحوم، بزم اقبال لاہور۔
۷۹— ملفوظات اقبال، مرتبہ محمود نظامی، طبع اول۔
۸۰— اقبال نامہ، مرتبہ چراغ حسن حسرت۔
۸۱— مضامین اقبال، مرتبہ تصدق حسین تاج، حیدرآباد، دکن، طبع اول، ۱۳۶۲ھ۔
۸۲— آثار اقبال، غلام دستگیر رشید، حیدرآباد، دکن، طبع دوم، ۱۹۴۶ء۔
۸۳— روح اقبال، ڈاکٹر یوسف حسین خان۔
۸۴— سیرت اقبال، محمد طاہر فاروق، ایم۔ اے، طبع سوم، ۱۹۴۹ء۔

۸۵ — بزم اقبال، مرتبہ محمد طاہر فاروقی، ایم ۔ اے ۔، طبع اول، ۱۹۴۴ء ۔

۸۶ — رموز اقبال، ڈاکٹر میر ولی الدین ۔

۸۷ — حکمت اقبال، غلام دستگیر رشید ۔

۸۸ — جہان اقبال، عبدالرحمٰن طارق ۔

۸۹ — اشارات اقبال ،، ۔

۹۰ — معارف اقبال ،، ۔

۹۱ — جوہر اقبال ،، ۔

۹۲ — فردوس معانی ،، ۔

۹۳ — نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مطبوعہ آگرہ، ۱۹۵۲ء ۔

۹۴ — اقبال اور اس کی شاعری اور اس کا پیغام، اکبرعلی فوق، لاہور، ۱۹۳۳ء ۔

۹۵ — اقبال کی نئی تشکیل، عزیز احمد ۔

۹۶ — مقام اقبال، سید اشفاق حسین ۔

۹۷ — حرف اقبال، مجموعہ تقاریر علامہ اقبال ۔

۹۸ — ذکر اقبال، عبدالمجید سالک ۔

۹۹ — فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ۔

۱۰۰ — اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۵۹ء ۔

۱۰۱ — اقبال اور تصوف، پروفیسر محمد فرمان، ایم ۔ اے، بزم اقبال، لاہور ۔

۱۰۲ — مقالات یوم اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید ۔

۱۰۳ — یادگار اقبال، مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی، آزاد بک ڈپو، لاہور، ۱۹۳۵ء ۔

۱۰۴— اردو، اقبال نمبر، اکتوبر، ۱۹۳۸ء، نئی دھلی، مضمون، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔

۱۰۵— نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء۔

۱۰۶— انتخاب ماہ نو، ۱۹۵۳ء۔

۱۰۷— اقبال، مجلہ' بزم اقبال، جلد اول، شمارہ ۳، بابت ۱۹۵۳ء، صفحہ ۱۰۸۲، مضمون از ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔

۱۰۸— اقبال، مجلہ' بزم اقبال، اکتوبر، ۱۹۵۰ء اور اپریل، ۱۹۵۷ء، مضمون از ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔

Secrets of the Self, Professor R. A. Nicholson, Second Edition, Lahore, 1940.—۱۰۹

Notes on Iqbal's Israr-i-Khudi, Dr. A.J. Arbery Lahore, 1955—۱۱۰

Iqbal as a thinker, By Eminent Scholars, Lahore, 1944 —۱۱۱

Metaphysics of Iqbal, Dr. Ishrat Hasan Envar, Lahore. 1944.—۱۱۲

Poet of the East, Abdullah Anwar Beg, Lahore 1939. —۱۱۳

Introduction to Iqbal, S.A. Vahid, First Edition. —۱۱۴